L'EGLISE LATINE

ET LE

PROTESTANTISME

AU POINT DE VUE DE

L'EGLISE D'ORIENT

Recueil d'articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions,

PAR

A.-S. KHOMIAKOFF

LAUSANNE & VEVEY

B. BENDA, LIBRAIRE-ÉDITEUR

1872

L'EGLISE LATINE & LE PROTESTANTISME

LAUSANNE — IMPRIMERIE HOWARD-DELISLE.

L'EGLISE LATINE

ET LE

PROTESTANTISME

AU POINT DE VUE DE

L'EGLISE D'ORIENT

Recueil d'articles sur des questions religieuses, écrits à différentes époques et à diverses occasions,

PAR

A.-S. KHOMIAKOFF

LAUSANNE & VEVEY

B. BENDA, LIBRAIRE-ÉDITEUR

1872

Parmi les écrits de feu A.-S. Khomiakoff, réunis dans ce volume, les trois premiers ont été publiés sous forme de brochure, sans nom d'auteur, dans le courant des années 1853, 1855 et 1857 ; les deux suivants ont paru en 1860 dans l'*Union chrétienne;* le dernier, à l'adresse de Monseigneur Loos, évêque (janséniste) d'Utrecht, est resté inédit jusqu'à ce jour. En les réimprimant en un seul volume, les éditeurs ne font que satisfaire au désir maintes fois exprimé par les amis et disciples de l'auteur, qui vénèrent sa mémoire et partagent ses convictions.

Cette publication paraît d'ailleurs ne pas manquer d'à-propos. En travaillant à élucider la notion traditionnelle de l'Eglise, telle qu'elle s'est conservée de fait en Orient, l'auteur semblait pressentir l'une des grandes questions qui en ce moment agitent l'Europe. Il répondait d'avance aux aspirations des intelligences d'élite que nous voyons aujourd'hui en quête d'une Eglise sans papauté et pourtant catholique.

QUELQUES MOTS

PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE

SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION

D'UNE BROCHURE DE M. LAURENTIE

NOTE DES ÉDITEURS (*)

L'ouvrage que nous présentons au public est écrit par un chrétien de l'Eglise russe. Il s'élève à la fois contre le protestantisme et le romanisme.

Lorsqu'il nous a été offert avec demande d'en être les éditeurs, et que nous en avons eu pris connaissance, nous avons grandement balancé à accepter cette tâche, car il nous répugnait de nous rendre, non les organes, il est vrai, mais les intermédiaires d'une controverse portant sur les principes mêmes de notre chère et glorieuse Réformation.

Cependant, l'esprit élevé que l'auteur apporte dans sa discussion, le sentiment chrétien qui caractérise cet écrit nous causaient une sérieuse *tentation* d'ouvrir libéralement la barrière à ce nouvel adversaire dans une circonstance si exceptionnelle. Nous nous disions qu'il importe que chaque communion chrétienne soit entendue dans le grand débat qui a pour objet l'*Eglise*; que la bonne foi et l'intérêt commun, c'est-à-dire le triomphe de la vérité, l'exigent.

(*) Cette note se rapporte seulement à l'article contre M. Laurentie, imprimé pour la première fois sous forme de brochure en 1853 à Paris, par MM. Ch. Meyrueis et Ce.

D'un autre côté, les protestants, nos correligionnaires, ne seraient-ils pas étonnés, peut-être froissés, que nous nous fussions chargés d'une telle publication?... Ce doute nous retenait plus encore que notre répugnance personnelle, presque effacée par les considérations que nous venons d'énoncer. Libres pour nous-mêmes, mais liés à cause de la conscience d'autrui, nous hésitions sur le parti à prendre. C'est alors que, sur l'aveu motivé de notre embarras, la personne amie de l'auteur, qui avait récemment laissé le manuscrit entre nos mains, a eu la bonté de nous transmettre, avec l'autorisation de l'imprimer, la lettre qui va suivre. Cette lettre, comme on le verra, était adressée à l'éditeur de œuvres de M. Vinet, et le priait de bien vouloir être celui du présent ouvrage. On sait que les amis de notre grand écrivain se sont donné, en publiant ses travaux, une mission spéciale toute d'amour pour sa mémoire et de pieux intérêt pour sa famille. Ils ne pouvaient donc satisfaire au vœu qui leur était exprimé : c'est ce qui, à défaut des éditeurs, avait fait jeter les yeux sur les imprimeurs des œuvres de M. Vinet, pour la mise au jour de cette brochure.

Après ces quelques explications que nous avons eu à cœur de donner ici, il ne nous reste qu'à reproduire la lettre qui les complète. Elle nous a d'autant plus facilement affranchis de tous nos scrupules qu'elle les avait en quelque sorte prévus de loin et qu'elle invoque pour les vaincre, d'une part les sentiments qui, nés d'eux-mêmes, les avaient d'avance ébranlés, et de l'autre le nom vénéré de l'homme qui, plus que

personne, a contribué à nous les inspirer et à faire avancer les chrétiens protestants, et d'autres aussi, comme il paraît, dans la voie du devoir et de la libre manifestation des convictions religieuses.

Nous sommes convaincus que, sur la lecture de cette lettre, tous les amis de la liberté de conscience nous approuveront.

C'est donc avec bonheur que nous rendons hommage à cette précieuse liberté, en en favorisant l'exercice à une voix qui ne s'est jamais faite entendre au milieu de nous, à un homme dont le noble caractère et la vive foi, empreints dans ses pages, nous font éprouver le respect et la sympathie qui accompagnent toujours, malgré d'importantes divergences, la communion spirituelle en Jésus-Christ.

C. Meyrueis et Cᵉ.

Paris, octobre 1853.

A MONSIEUR L'ÉDITEUR DES ŒUVRES DE M. VINET

Monsieur,

Dans le conflit des opinions religieuses qui se partagent l'Europe, la voix de l'Eglise orientale ne se fait jamais entendre, et ce silence n'a rien que de très naturel, vu que tous les organes de la pensée européenne, écrivains ou éditeurs, appartiennent à la confession romaine ou aux différentes communions protestantes. Désirant, autant que je le puis, remplir cette lacune de la pensée religieuse générale et n'ayant cependant aucun rapport avec qui que ce soit hors de mon pays, je prends la liberté de m'adresser à vous, Monsieur, et de vous prier de vous charger de la publication d'une petite brochure que j'ai faite sur quelques questions religieuses. J'ose espérer que, quelle que soit la différence de nos opinions, l'éditeur des œuvres de M. Vinet, d'un homme dont la haute intelligence et l'âme noble et pure ne sont peut-être appréciées nulle

part aussi vivement qu'en Russie, ne se refusera pas à ce que je considère comme un acte de justice qui aurait mérité l'approbation de ce grand prédicateur de la parole évangélique.

Cette lettre qui vous parviendre vià Oxford ou Londres, doit être accompagnée de l'écrit dont j'ose demander la publication, ainsi que d'une lettre de change pour couvrir les frais de l'édition.

Je ne me fais pas illusion sur la singularité de ma démarche, mais si vous avez la complaisance d'accepter la commission dont un inconnu prend la hardiesse de vous charger, permettez-moi de vous prier d'avoir l'extrême bonté de faire tenir quelques exemplaires de cet écrit aux personnes dont je joins ici les adresses.

Acceptez, Monsieur, l'assurance d'une reconnaissance que je vous crois acquise d'avance et de la profonde estime avec laquelle j'ai l'honneur d'être,

Votre très humble et obéissant serviteur,

IGNOTUS.

Mai 7 (vieux style) 1853, Russie.

Quand la calomnie attaque un pays, les citoyens de ce pays ont le droit d'y répondre; mais ils ont également celui de se taire et de laisser au temps le soin de justifier leur patrie. Elle ne perd rien à leur silence et trouve d'ailleurs dans son gouvernement et dans ses organes officiels un pouvoir chargé du maintien de sa dignité et de la défense de ses intérêts. Quant à l'humanité, elle ne perd rien aux accusations plus ou moins calomnieuses portées par l'ignorance ou la malveillance contre un pays ou une nation quelconque.

Il en est autrement de la religion ou de l'Eglise. Révélation de la vérité divine sur la terre, destinée par son essence à être la patrie commune de tous les hommes, elle ne permet à aucun de ses enfants le silence devant une calomnie qui attaque et dénature ses dogmes ou ses principes. — La terre et la matière sont le domaine de l'Etat: son arme est le glaive matériel. L'âme est le seul domaine de l'Eglise: la parole, le seul glaive dont elle puisse se servir, le seul qui puisse l'attaquer avec quelque

succès. Répondre aux calomnies dont l'Eglise est l'objet n'est donc pas seulement un droit, mais un devoir pour tous ses membres. Se taire est un crime non-seulement à l'égard de ceux qui ont le bonheur de lui appartenir, mais encore et bien plus à l'égard de ceux qui pourraient l'avoir et que de fausses représentations peuvent éloigner de la vérité. Tout chrétien qui entend attaquer sa foi doit la défendre selon ses lumières, sans attendre une autorisation quelconque: car l'Eglise n'a pas d'avocats officiels.

Telles sont les considérations qui me mettent la plume à la main pour répondre devant les lecteurs étrangers et dans une langue étrangère, à une attaque injuste dirigée contre l'Eglise catholique et orthodoxe.

Un article imprimé dans la *Revue des Deux Mondes*, et rédigé, à ce qu'il semble, par M. Tutcheff, diplomate russe, attribuait les difficultés de la question religieuse dans l'Occident à la suprématie de Rome et surtout au mélange des intérêts spirituels et temporels dans la personne d'un évêque-souverain. Cet article a provoqué en 1852 une réponse publiée par M. Laurentie, et c'est cette réponse qui demande une réfutation.

Je laisse de côté la question de savoir si M. Tutcheff, dans son article dont le mérite paraît du reste incontestable, même à son critique, avait énoncé sa pensée dans toute sa largeur, et s'il n'avait pas

jusqu'à un certain point confondu les causes du mal avec ses symptômes. Ce n'est ni la défense ni la critique de mon compatriote que j'entreprends. Je ne veux que justifier l'Eglise des singulières accusations portées contre elle par M. Laurentie, et je m'en tiendrai uniquement à la question religieuse. Je voudrais pouvoir ajouter: « sans récriminations; » mais je ne le puis. Mes courses à l'étranger et mes conversations avec des hommes éclairés et même savants de toutes les confessions qui se partagent l'Europe m'ont prouvé que, si la Russie est un pays à peu près inconnu au monde occidental, la pensée des enfants de l'Eglise est bien plus inconnue encore aux chrétiens qui suivent le drapeau romain ou l'étendard de la Réforme. Il me sera donc nécessaire de faire voir, jusqu'à un certain point, le jour sous lequel nous apparaissent les questions en litige entre Rome et les différentes communions germaniques pour pouvoir faire comprendre notre propre croyance et la logique de sa vie intérieure. Je ne dirai pas non plus que je tâcherai d'éviter toute hostilité dans l'expression de ma pensée : non. Je tâcherai seulement d'être juste, et d'éviter toute accusation, non calomnieuse, mais encore d'une vérité douteuse. Je ne suis du reste nullement ambitieux de me donner un air d'indifférence envers ce que je crois être l'erreur.

M. Laurentie porte contre l'Eglise deux accusa-

tions principales. La première est qu'elle reconnaît un chef temporel, et il base là-dessus, entre la confession romaine et l'Eglise orthodoxe, une comparaison qui ne tourne certainement pas à notre avantage. « Le pape, » nous dit-il « est souverain temporel, mais non point parce qu'il est pontife. Votre chef est pontife, parce qu'il est souverain temporel. De quel côté se trouve la vérité? » Je ne cite pas exactement ses paroles, qui sont peut-être un peu prolixes, mais j'en rends fidèlement le sens. Avant de répondre, je ferai observer en passant que l'expression de pontife est une expression bien caractéristique, et que les latinisants feraient bien de l'éviter. Elle montre beaucoup trop la filiation de bien des idées dont le christianisme est fort douteux. Tertullien l'avait déjà remarqué et se sert du mot *pontifex maximus* dans un sens ironique. Du reste, ma réponse au premier chef d'accusation avancé par M. Laurentie sera bien simple. Il n'est pas vrai que nous reconnaissions un chef quelconque de l'Eglise, soit spirituel, soit temporel. Le Christ est son chef et elle n'en connaît pas d'autre. Certes je n'accuse pas M. Laurentie d'une intention calomnieuse. Son erreur est probablement involontaire, et je suis d'autant plus porté à le croire que j'ai bien des fois entendu des étrangers avancer la même erreur, et cependant il me semble que la moindre réflexion devrait suffire pour la dissiper.

Chef de l'Eglise! mais, au nom du bon sens, de quelle église, s'il vous plaît? Est-ce de l'Eglise orthodoxe dont nous faisons partie? L'empereur de Russie serait donc le chef de l'Eglise gouvernée par les patriarches, de l'église gouvernée par le Synode grec et des églises orthodoxes dans l'empire d'Autriche? Une absurdité aussi flagrante ne saurait être admise même par l'ignorance la plus complète. Où serait-il le chef de l'église russe? Mais l'église russe ne forme pas une église à part: elle n'est qu'un diocèse de l'Eglise universelle. Ce serait donc le titre de chef diocésain que l'on donnerait à l'empereur, le chef soumis à la juridiction des assemblées générales de l'Eglise. Il n'y a pas d'alternative. Pour nous donner un chef visible de l'Eglise dans notre souverain, l'on n'a que le choix entre deux absurdités.

Chef temporel de l'Eglise! Ce chef a-t-il les droits du sacerdoce? a-t-il la prétention, je ne dirai pas à l'infaillibilité, qui constitue cependant le caractère véritable du chef de l'Eglise, mais au moins à une autorité quelconque dans les questions de doctrine? A-t-il au moins le privilége de décider les questions de discipline générale? Quand sur tous ces points une réponse négative est la seule possible, je ne puis qu'admirer le manque complet de réflexion qui seul peut avoir donné à un écrivain le courage de lancer contre nous une accusation aussi dénuée de fondement, et l'ignorance générale

qui seule peut l'avoir laissé passer sans la livrer au ridicule qu'elle mérite. Il n'y a certainement pas un marchand, un bourgeois, un paysan dans tout l'empire de Russie qui, en entendant pareille assertion, ne la prenne pour une mauvaise plaisanterie.

Et cependant l'expression de chef de l'église locale a été employée dans la législation de l'empire: mais cette expression a, dans la législation, une acception si complétement différente de celle qu'on lui donne dans les autres pays, qu'il n'est pas permis de s'en faire une arme avant d'avoir au moins essayé d'en comprendre le sens. La justice et la loyauté l'exigent.

Quand, après bien des désastres et bien des souffrances, la nation russe eut d'un commun accord élu Michel Romanoff pour son souverain héréditaire (car telle est la noble origine de l'autorité impériale en Russie), elle déposa entre ses mains tous les pouvoirs dont elle était en même temps revêtue. Par cette élection, le souverain se trouva être chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques comme dans les affaires du gouvernement civil. Chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques et en ce sens chef de l'église locale, mais uniquement dans ce sens. Le peuple ne remit pas et ne put pas remettre à son souverain les droits qu'il n'avait pas lui-même: et je ne suppose pas qu'on attribue au peuple russe l'opinion qu'il ait jamais pu régenter l'Eglise. Il avait dès l'origine une voix dans l'élec-

tion de ses évêques comme tous les peuples formant l'Eglise orthodoxe : cette voix, il put la confier à son représentant. Il avait le droit ou plutôt le devoir de veiller à ce que les décisions de ses pasteurs et de leurs conciles fussent exécutées : ce droit, il put le confier à son souverain. Mais il n'avait aucune autorité dans les questions de conscience, de discipline générale, de dogme, de gouvernement ecclésiastique : il ne put donc pas la remettre à son Czar, et tous les événements postérieurs l'ont assez prouvé. Il y eut un patriarche déposé : il le fut non point par la volonté souveraine, mais par le jugement des patriarches d'Orient et des évêques nationaux. Le patriarche fut plus tard remplacé par un synode. Ce changement fut introduit, non par l'autorité du souverain, mais par les mêmes évêques orientaux qui avaient établi le patriarchat en Russie, du consentement de l'autorité civile. Ces faits montrent assez que le titre de chef de l'Eglise n'a d'autre sens réel ou possible que celui de chef de la nation dans les affaires ecclésiastiques, et certes, ce sens une fois admis, toutes les accusations basées sur une équivoque tombent dans le néant.

Mais peut-être que ce que l'histoire de Russie refuse, se trouvera pour nos accusateurs dans l'histoire byzantine, et ce sera Byzance qui sera chargée de justifier le titre de chef de l'Eglise donné à l'empereur dans la plus vaste acception de

ce mot. Ce sera Byzance qui avec ses armes et le titre impérial nous aura fait passer la croyance à un chef temporel de l'Eglise. Nous la baserions peut-être sur l'exemple du Paléologue, que le désespoir et le désir d'acheter les secours de l'Occident avaient poussé à l'apostasie, ou sur celui des Isauriens qui avaient par leurs exploits relevé la gloire militaire de l'empire, mais qu'un zèle mal dirigé et une présomption aveugle avaient jetés dans l'hérésie (ce qui ne manque pas de nos jours de leur mériter les éloges des historiens protestants), ou sur celui d'Héraclius, sauveur de l'état et protecteur déclaré du monothélisme, ou enfin sur celui du fils même de Constantin, de ce Constance dont la main de fer avait plié le pape Libère et s'était brisée contre la sainte intrépidité de l'évêque d'Alexandrie. Ce sera de Byzance que nous aurions adopté la théorie que tous ces princes hérétiques ou apostats étaient des chefs de l'Eglise ainsi que tant d'autres empereurs que les patriarches ont excommuniés pour contravention aux règlements de la discipline ecclésiastique. L'histoire du Bas-Empire répond encore plus clairement que celle de Russie, et dans ce cas nous ne nions pas la filiation de l'idée byzantine. Nous croyons encore comme les Grecs que le souverain, tout en étant le chef de la nation par rapport à beaucoup de choses tenant à l'Eglise, a droit aussi bien que ses sujets à la liberté de la conscience religieuse et de l'in-

telligence humaine, et n'est pas une espèce d'oracle mû par une puissance invisible comme on le prétend des évêques de Rome; que libre, il peut tomber dans l'erreur, et que cependant, si (ce qu'à Dieu ne plaise) un pareil malheur arrivait, malgré les constantes prières des fidèles, l'empereur ne perdrait aucun de ses droits à l'obéissance de ses sujets dans les choses temporelles et l'Eglise ne perdrait rien ni de sa grandeur ni de sa plénitude, car son véritable et unique chef ne lui fera jamais défaut. Il n'y aurait qu'un chrétien de moins dans son sein.

Cette explication, la seule que l'Eglise admette, suffira-t-elle pour imposer silence à la calomnie? Je crains bien que non. Pour ne pas en perdre les avantages, la malveillance se fera plus ignorante qu'elle ne l'est en effet (ce qui est beaucoup dire dans bien des cas). On nous opposera la signature impériale attachée aux décrets du synode, comme si le droit de publier et de faire exécuter les lois était la même chose que le pouvoir législatif. Elle nous opposera l'influence du souverain dans la nomination des évêques et des membres du synode qui a remplacé le patriarche, comme si l'élection des évêques, voire même de ceux de Rome, n'avait pas, dans les temps les plus anciens, dépendu de la puissance temporelle (peuple ou souverain), et comme si elle n'en dépendait pas souvent encore de nos jours dans bien des pays de la confession

romaine (1). Il est difficile de prévoir ce que le mauvais vouloir et la mauvaise foi pourront encore inventer de subterfuges : mais j'en ai dit assez pour que les gens de bonne foi (et je suis convaincu que M. Laurentie est de ce nombre) ne se permettent plus de répéter une accusation dénuée de tout fondement et ridicule aux yeux de tout homme impartial et éclairé.

La seconde accusation portée contre l'Eglise par M. Laurentie n'étant pas basée sur un fait, mais sur une tendance supposée, offre une réfutation moins facile. La tendance dont nous sommes accusés est une tendance vers le protestantisme. Je laisse de côté la question de savoir si ce second chef d'accusation n'offre pas quelque contradiction avec le premier. Il en serait ainsi que nous n'y gagnerions rien, ayant prouvé la nullité de celui-ci, J'aborderai la question en face sans éviter toutes les raisons vraisemblables ou spécieuses qui pourraient militer pour nos adversaires; et c'est dans la réponse que je trouverai l'occasion d'expliquer, au moins en partie, le caractère trop méconnu de l'orthodoxie. Mais avant de passer outre je ne puis m'empêcher de poser une question, nouvelle peut-être, ou qui du moins n'a jamais, que je sache, été approfondie. Pourquoi le protestantisme, après avoir

(1) Je ne parle que du principe au point de vue de l'Eglise, et non de l'application, qui, comme toutes choses au monde, peut souvent être défectueuse ou mêlée d'abus.

enlevé à la papauté la moitié de ses fidèles, ou peu s'en faut, est-il venu mourir aux confins du monde orthodoxe? On ne saurait attribuer ce fait à la différence des races : car le calvinisme, puissant en Bohême, en Pologne, en Lithuanie, en Hongrie, s'est arrêté subitement, non devant une race, mais devant une croyance. Cette question mérite l'attention des penseurs.

La tendance supposée de l'Eglise au protestantisme est une question de principes : mais avant de considérer la logique intérieure de la doctrine orthodoxe et de montrer combien elle est incompatible avec l'accusation mise en avant par M. Laurentie, et avant lui par un nombre infini d'écrivains de sa croyance, il n'est pas inutile de considérer le fait historique.

Le schisme d'Occident (mes lecteurs me permettront cette expression, la seule qu'admette ma conscience) a déjà virtuellement plus de mille ans de date. Comment se fait-il que l'Eglise patriarchale n'ait pas depuis ce temps donné naissance à un protestantisme de sa façon? comment au moins n'a-t-elle pas jusqu'à présent montré une tendance décidée à une réforme? L'Occident n'a pas, à beaucoup près, tardé aussi longtemps. A peine trois siècles s'étaient-ils passés que déjà les précurseurs de Luther et de Calvin se montraient la tête haute, le verbe assuré, avec des principes définis et des doctrines arrêtées. Nous opposer les schismes et

hérésies nées en Russie serait indigne d'une polémique sérieuse. Certes, ces plaies spirituelles de la nation sont pour nous un sujet de vive douleur : mais il serait souverainement ridicule d'opposer ces malheureux produits de l'ignorance, et le plus souvent d'un zèle irréfléchi pour la conservation de quelques rites anciens, au protestantisme des savants précurseurs de la Réforme ; car je ne parle ni des Cathares, ni des Vaudois du Midi, ni des Picards et Lollards du Nord, mais des hommes qui, comme Okham ou Wicklef, ou plus tard encore l'immortel Huss, possédaient toute la science de leur temps et pouvaient hardiment lutter contre tout l'appareil théologique de Rome, sans craindre d'autre défaite que celle que pouvait leur faire subir le bras séculier. Je parle des hommes qui, mourant comme les chrétiens des premiers siècles, pouvaient du haut de leur bûcher de triomphe, jeter à leurs bourreaux ce mot empreint d'une si sainte et si tendre bienveillance : *sancta simplicitas*, proclamant par là même que ce n'était ni dans l'ignorance qu'ils allaient chercher leurs armes, ni sur l'ignorance qu'ils comptaient fonder l'édifice de leur foi. Comment se fait-il que l'Orient, avec sa tendance supposée au protestantisme, n'ait pas produit de pareils hommes, ni de pareils mouvements religieux ? L'attribuera-t-on au sort malheureux du Bas-Empire ? Mais cette explication qui, si je ne me trompe, a été donnée par M. de Maistre, ne

peut satisfaire que des esprits très superficiels. L'empire de Byzance a encore eu de beaux jours et des époques glorieuses après le pape Nicolas Ier, témoins tant de triomphes remportés sur les Sarrasins, qui faisaient encore trembler l'Europe. D'ailleurs il faudrait être bien ignorant du caractère intellectuel des Grecs pour croire que les affaires politiques eussent jamais pu faire diversion chez eux aux questions religieuses. L'attribuera-t-on à l'ignorance? mais la Grèce, après le neuvième siècle, a encore eu de grands savants, des philosophes subtils et de profonds théologiens, et l'Occident qui leur doit beaucoup, devrait s'en souvenir. Puis cet empire de Russie, dans sa croissance progressive, offrait certainement un champ assez vaste à des doctrines nouvelles. Le dira-t-on indifférent à la foi? Une telle opinion peut être avancée et sera probablement admise par le plus grand nombre de lecteurs. Elle n'en serait pas moins complètement fausse. L'intérêt religieux est l'intérêt dominant du pays, et c'est ce dont ne douteront ni ceux qui ont assisté aux discussions animées qui ont lieu tous les ans sur la grande place du Kremlin, ni ceux qui savent que les voyageurs étrangers, avant Pierre Ier, étaient étonnés de voir le peuple, dans tous les carrefours de Moscou, prendre la part la plus active aux discussions religieuses qui s'étaient élevées entre le nord et le midi de la Russie sur le sacrifice de la messe. L'accusation de tendances

protestantes est donc singulièrement démentie par l'histoire. Cette réfutation peut paraître suffisante aux yeux des gens que l'on considère comme pratiques par excellence, c'est-à-dire des gens qui, en fait de choses possibles, n'admettent que la répétition de celles qui sont déjà arrivées et ne croient qu'aux pléonasmes historiques: mais je ne saurais la considérer comme telle. Un principe peut avoir été paralysé par des faits inaperçus ou dont l'importance nous échappe, par mille de ces forces impondérables qui font mouvoir les grandes masses humaines, sans que les contemporains les devinent. Généralement parlant, les contemporains lèguent leur ignorance à la postérité et les historiens ne se tirent souvent d'embarras, dans leurs explications du passé, qu'en appelant à leur secours le hasard des matérialistes, le destin de l'humanité des idéologues allemands, ou l'intervention divine des écrivains religieux, ce qui, presque toujours, n'est au fond qu'un aveu d'impuissance intellectuelle: car si d'un côté, il est juste de reconnaître les voies de la Providence dans tout le développement de l'histoire, de l'autre, il n'est ni raisonnable ni peut-être conforme à l'humilité chrétienne de vouloir deviner les moments de l'intervention directe de Dieu dans les affaires humaines. Quoi qu'il en soit, l'absence d'un fait dans la sphère des idées religieuses, même pendant des siècles, ne saurait encore offrir qu'une présomption plus ou

moins forte contre la tendance de ces idées vers ce fait, mais ne suffit pas pour prouver son impossibilité dans l'avenir. Il n'y a que l'impossibilité tirée du principe religieux lui-même qui soit convaincante, et qui puisse convertir la vraisemblance fondée sur l'histoire en certitude déduite par la raison.

Qu'est-ce que le protestantisme? Est-ce l'acte d'avoir protesté dans une question de foi qui le caractérise? Mais alors les apôtres et les martyrs qui ont protesté contre les erreurs du judaïsme et les mensonges de l'idolâtrie étaient protestants: tous les Pères de l'Eglise qui ont protesté contre les hérésies l'étaient aussi: toute l'Eglise qui proteste constamment et dans tous les siècles contre les erreurs de chaque siècle est constamment dans le protestantisme. Le nom de *protestant* ne définit donc rien. Est-ce le libre examen? Mais les apôtres le permettaient et le commandaient: mais les saints Pères ont défendu les vérités de la foi par les armes du libre examen, témoin surtout le grand saint Athanase dans sa lutte héroïque contre l'arianisme: mais le libre examen est de manière ou d'autre le seul fondement de la Foi véritable. La confession romaine condamne en apparence le libre examen: mais qu'un homme, après avoir librement examiné toutes les autorités de l'Ecriture et de la raison, vienne à admettre toute sa doctrine, le considérera-t-elle comme protestant? A plus forte raison, qu'un

homme, usant de la liberté d'examen, arrive simplement à la conviction que les décisions papales sont infaillibles en fait de dogme et qu'il n'a qu'à s'y soumettre, le condamnera-t-elle comme protestant? Et cependant à ce point qui emporte après lui tous les autres, n'y sera-t-il pas parvenu par le libre examen? Enfin toute croyance, toute foi intelligente est un acte de liberté et part d'un libre examen préalable auquel l'homme a soumis, soit les phénomènes du monde extérieur et les mouvements des temps passés, soit les phénomènes de son monde extérieur et le témoignage de ses contemporains. J'ose dire davantage. Dans les cas exceptionnels, dans les cas où la voix de Dieu lui-même est venue chercher et relever une âme égarée ou déchue, l'âme qui se prosterne et adore a commencé par reconnaître la voix divine: elle a commencé par un acte de libre examen. Sous ce rapport les communions chrétiennes ne diffèrent l'une de l'autre qu'en ce que quelques-unes permettent l'examen de toutes les données, et les autres en restreignent le nombre. Attribuer le droit d'examen au protestantisme seul, c'est lui accorder l'honneur d'être la seule foi intelligente; et certes cette définition ne ne sera nullement goûtée par ses adversaires et sera mise de côté par tous les penseurs un peu sérieux. Le protestantisme sera-t-il la réforme comme il avait espéré l'être dans les premiers commencements? Mais l'Eglise elle-même a constam-

ment réformé ses rites et ses règlements sans qu'on ait jamais eu l'idée de la nommer protestante. Le protestantisme n'est donc pas simplement une réforme, mais la mise en doute du dogme existant, c'est-à-dire la négation du dogme traditionnel, ou de la tradition vivante (1), en un mot de l'Eglise.

A présent je le demande à tout homme de bonne foi, si accuser une Eglise qui est toujours restée fidèle à sa tradition, qui ne s'est jamais permis d'y rien ajouter ou d'en rien retrancher, qui considère la confession romaine elle-même comme un schisme de novateurs, si accuser une telle Eglise de tendances protestantes, n'est pas le comble de l'absurdité?

Le monde protestant n'est pas le monde du libre examen qui appartient à tous les hommes, mais c'est un monde qui en nie un autre. Otez-lui le monde qu'il nie, il est mort, car il ne vit que de sa négation. Le corps de doctrine qu'il garde encore, œuvre élaborée par l'arbitraire de quelques savants et acceptée par l'apathique crédulité de quelques millions d'ignorants, ne continue à exister que grâce à la nécessité de la résistance aux attaques de la confession romaine. Aussitôt que cette nécessité cesse de se faire sentir, le protestantisme se dissout en opinions individuelles sans lien commun. Et c'est là le but où tendrait une Eglise toute positive, qui depuis dix-huit siècles ne s'est jamais

(1) En parlant de la tradition j'entends, comme de raison, la tradition dogmatique et non la tradition légendaire.

souciée d'aucune autre confession autrement que par le désir qu'elle a de voir tous les hommes revenir à la vérité? Poser la question, c'est y répondre.

Mais ceci ne saurait me suffire. J'espère pouvoir montrer que quelques hérésies ou quelques schismes que le temps et l'esprit de mensonge puissent faire sortir du sein de l'Eglise, l'erreur ne pourra jamais y paraître avec le caractère protestant, auquel elle n'arrivera que par une longue filiation, comme il est advenu en Occident.

D'abord il est à remarquer que le monde protestant se divise en deux parts fort inégales quant au nombre et à l'importance, et que l'on ne doit jamais les confondre. L'une a sa tradition logique, tout en niant la tradition plus ancienne. L'autre se contente d'une tradition illogique. La première est composée des trembleurs, des anabaptistes et des autres sectes de ce genre. L'autre se compose de toutes les autres sectes qu'on nomme réformées. Ces deux moitiés du protestantisme ont un point en commun : c'est le point de départ, la négation de la tradition pendant plusieurs siècles : plus loin elles se séparent dans leurs principes. La première, qui du reste ne se rattache au christianisme que par un lien bien faible, admet une révélation nouvelle, une intervention directe de l'Esprit divin, et part de ce point pour former une Eglise ou plusieurs églises avec une tradition indubitable et une

inspiration constante. La donnée peut être fausse, mais son application et son développement sont rationnels. La tradition acquiert une existence logique. Il en est autrement de la seconde moitié des réformés. Elle accepte la tradition de fait et la nie de droit. Un exemple fera sentir cette contradiction. En l'année 1847 je descendais le Rhin en bateau à vapeur, et j'entrai en conversation avec un respectable pasteur, homme éclairé et sérieux. La conversation se porta peu à peu sur des sujets religieux et particulièrement sur celui de la tradition dogmatique dont il niait la légitimité. Je lui demandai quelle était la confession à laquelle il appartenait. Il était luthérien. Quelles étaient ses raisons pour préférer Luther à Calvin ? Il m'en donna de fort savantes. En ce moment un domestique qui l'accompagnait lui présenta un verre de limonade. Je priai le pasteur de me dire à quelle confession appartenait son domestique. Il était également luthérien. — Pourquoi préférait-il Luther à Calvin ? — Le pasteur resta sans réponse et parut mécontent. Je l'assurai que je n'avais nullement eu l'idée de l'offenser, mais seulement de lui faire voir l'existence de la tradition dans le protestantisme. Un peu embarrassé, mais toujours bienveillant, le pasteur me dit qu'il espérait que l'ignorance qui nécessitait cette apparence de tradition se dissiperait devant les lumières de la science. « Et les intelligences faibles, » lui dis-je, « et la majorité des

femmes, et l'ouvrier dont le temps suffit à peine pour gagner son pain quotidien, et l'enfance, et la première jeunesse dont le jugement sur des questions aussi savantes que celles qui partagent le monde réformé, ne vaut pas mieux que celui de l'enfance? » Le pasteur se tut, et après quelques moments de réflexion, dit: « Oui, oui, c'est une question (es ist doch etwas darin), j'y penserai. » Nous nous séparâmes. Je ne sais s'il y pense encore, mais je sais bien que le fait de la tradition existe indubitablement chez les réformés, quoiqu'ils en nient énergiquement le principe et la légitimité, et ils ne peuvent ni faire autrement, ni sortir de cette inévitable contradiction. En effet, que les communautés qui admettent l'inspiration divine pour toutes leurs doctrines et pour leurs fondateurs, auxquels ils se rattachent par une filiation non-interrompue, admettent aussi implicitement ou explicitement la tradition, rien de plus rationnel. Mais quel droit peuvent y avoir ceux qui appuyent leur croyance sur la science de leurs devanciers? Qu'on croie que la cour de Rome reçoit ses inspirations du ciel, que Fox ou Jean de Leyde ont été des organes fidèles de l'Esprit divin, vrai ou faux, leurs décisions n'en restent pas moins obligatoires pour ceux qui croient à leur mission. Mais croire à l'infaillibilité de la science et d'une science contradictoire est une impossibilité aux yeux du bon sens, et par conséquent tous les savants réformés, qui

rejettent la tradition comme une révélation constante, sont obligés de considérer tous ceux de leurs frères qui sont moins savants qu'eux comme n'ayant aucune croyance réelle. Ils doivent, pour être conséquents, leur dire : « Frères et amis, vous n'avez pas de religion légitime, et vous n'en aurez que quand vous serez devenus des théologiens comme nous. En attendant, passez-vous-en ! » Je ne sache pas qu'un tel discours ait été tenu, mais je sais qu'il serait un acte de bonne foi. Il est évident que la grande moitié du monde protestant se contente d'une tradition illégale à ses propres yeux, et l'autre moitié plus logique, est trop éloignée du christianisme pour qu'on ait à s'en occuper. L'absence de la tradition légitime doit donc être considérée comme le caractère principal de la Réforme. Que s'ensuit-il ? C'est que le protestantisme n'a pas étendu les droits du libre examen, mais a seulement diminué le nombre des données indubitables qu'il soumet au libre examen de ses croyants (ne laissant que l'Ecriture), de même que Rome a diminué ce nombre pour la plupart des laïques en leur retirant l'Ecriture sainte.

Il est certain que la position des protestants comme Eglise n'est pas tenable, et que, rejetant la tradition légitime, ils ne sauraient condamner l'homme qui, en admettant la divinité des saintes Ecritures, ne parviendrait pas à y découvrir la réfutation des erreurs d'Arius ou de Nestorius ; car

un tel homme ne serait coupable qu'aux yeux de la science et non à ceux de la foi; mais je n'ai pas à attaquer les réformés. Ce qui m'est important, c'est de montrer la nécessité où ils se sont trouvés de prendre la position qu'ils occupent, la logique qui les y a poussés, et l'impossibilité de cette nécessité et de cette logique dans l'Eglise.

Depuis sa fondation par les apôtres, l'Eglise était une. Cette unité qui embrassait tout le monde connu, qui unissait les îles Britanniques à l'Espagne, à l'Egypte et à la Syrie, n'avait jamais été troublée. Quand une hérésie s'élevait, le monde chrétien envoyait ses représentants, ses hauts fonctionnaires, à ces augustes assemblées que nous nommons conciles, et qui, malgré tous les désordres et quelquefois même les violences qui en ont terni la pureté, offrent par leur caractère pacifique et par la hauteur des questions qu'elles avaient à résoudre, le plus noble des spectacles dans l'histoire des hommes. L'Eglise tout entière acceptait ou rejetait les décisions de ces assemblées, selon qu'elle les trouvait conformes ou contraires à sa foi et à sa tradition et nommait œcuménique ceux des conciles qu'elle reconnaissait pour être l'expression de sa pensée intime. Autorité temporaire dans les questions de discipline, ils devenaient témoignage irrécusable et immuable dans les questions de foi. Ils étaient la voix de l'Eglise. Les hérésies ne détruisaient pas cette divine unité. Elles étaient des er-

reurs personnelles et non des scissions provinciales ou diocésaines. Tel était l'ordre de la vie ecclésiastique dont le sens intime est depuis bien des siècles complétement méconnu dans tout l'Occident.

Supposons un voyageur venu de l'Occident dans une des villes de France ou d'Italie, à la fin du huitième ou au commencement du neuvième siècle. Rempli de l'idée de cette antique unité, se croyant au milieu de ses frères, il entre dans un temple pour sanctifier le septième jour de la semaine. Plein de recueillement et d'amour, il assiste au service divin. Il entend ces magnifiques prières qui ont rempli son cœur de joie dès sa plus tendre enfance. Il entend les mots : « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Il écoute. Ah! voilà que dans l'église retentit le symbole de la foi chrétienne et universelle, le symbole pour lequel tout chrétien doit vivre et doit savoir mourir! Il écoute..... C'est un symbole altéré, un symbole inconnu. A-t-il veillé ou n'est-ce qu'un rêve pénible?... Il n'en croit pas ses oreilles, il doute de ses sens. Il questionne, il demande des renseignements. Il croit être entré dans une assemblée de sectaires rejetés par l'église locale. Hélas! non. Il venait d'entendre la voix de l'église locale elle-même. Tout un diocèse patriarcal, et le plus grand de tous, tout un monde avait fait scission... Accablé de tristesse, le voyageur se plaint : on le console. « C'est

si peu de chose que ce que nous avons ajouté, » lui dit-on, comme les latins ne cessent de nous le répéter. Si c'est peu de chose, pourquoi l'avez-vous ajouté? « C'est une question complétement abstraite. » Pourquoi savez-vous que vous l'avez comprise?... « Mais c'est notre tradition locale. » Comment a-t-elle pu trouver place dans le symbole œcuménique contre la décision formelle d'un concile œcuménique qui avait prohibé toute altération dans le symbole? « Mais c'est une tradition générale dont nous avons exprimé le sens d'après l'opinion locale. » Nous ignorons cette tradition; et, en tout cas, comment l'opinion locale peut-elle trouver place dans le symbole universel? L'intelligence des vérités divines n'est-elle plus un don accordé à l'universalité de l'Eglise? Ou avons-nous mérité d'en être exclus? Non-seulement vous n'avez pas songé à nous consulter, mais vous ne vous êtes même pas donné le soin de nous avertir. Sommes-nous donc si complétement déchus? Et cependant il y a à peine un siècle que l'Orient a produit le plus grand des poëtes chrétiens, et peut-être le plus illustre des théologiens, Damascène! Et nous comptons encore parmi nous des confesseurs, des martyrs de la foi, des savants, des philosophes pleins de l'intelligence du christianisme, des ascètes, dont la vie entière n'est qu'une prière! Pourquoi nous avez-vous rejetés?... Il aurait eu beau parler, le pauvre voyageur, la scission était faite. *Le monde romain*

avait implicitement déclaré que le monde oriental n'était plus qu'un monde d'ilotes dans la foi et la doctrine. La vie ecclésiastique avait cessé pour une des moitiés de l'Eglise.

Je ne touche point au fond de la question. Que ceux qui croient à la sainteté du dogme et à l'esprit divin de fraternité légué par le Sauveur à ses apôtres et à tous les chrétiens, que ceux-là se demandent si c'est en rejetant et en dédaignant des frères innocents qu'on acquiert la clarté de l'intelligence et la grâce céleste, qui seule peut révéler le sens intime des mystères. Quant à moi, il m'importe seulement de montrer l'origine du protestantisme.

Ce serait trop d'honneur ou trop d'injure à la papauté que de lui attribuer cette révolution. Le siége de Rome, imbu probablement des mêmes opinions que les églises à la tête desquelles il se trouvait, gardait plus fortement qu'elles le souvenir de l'unité. Il résista quelque temps : il fut menacé d'un schisme; il fut obsédé par les instances du pouvoir temporel. Il céda, heureux peut-être au fond d'être débarrassé des entraves que lui apportaient les églises indépendantes de l'Orient. Quoi qu'il en soit, la révolution fut opérée par tout le monde romain et non par le pape. Elle fut sanctifiée par un sentiment d'orgueil local et non par une croyance quelconque à l'infaillibilité de l'évêque de Rome. Cette croyance était à venir; et le pape Nicolas Ier

disait encore dans sa lettre à Photius que, dans les questions de foi, le dernier des chrétiens avait une voix égale à celle du premier évêque (1). Les suites de la révolution se firent sentir bientôt, et l'Occident se trouva engagé dans une voie nouvelle.

L'opinion individuelle ou provinciale, peu importe, s'arrogeant, en fait de dogme, le droit d'une décision indépendante dans l'Eglise universelle, constituait déjà le protestantisme. C'était le libre examen moins la tradition vivante de l'unité basée sur l'amour mutuel. Le romanisme était donc protestant dès son origine. Ceci, je l'espère, sera convaincant pour les hommes de bonne foi; mais j'espère aussi que les déductions ultérieures montreront cette vérité sous un jour plus clair encore.

Le droit de décider les questions dogmatiques se trouvait subitement déplacé. Jusqu'alors il avait résidé dans l'universalité de l'Eglise; il se trouvait maintenant résider dans une église locale. Il devait s'y trouver, soit en vertu de la liberté d'examen rejetant la tradition vivante, soit en vertu d'un monopole de l'Esprit divin accordé à certaines délimitations géographiques. Le premier principe, admis de fait, ne pouvait encore l'être de droit: on était

(1) Ceux qui ne connaissent pas les pièces de ce grand procès n'ont qu'à consulter la *Vie de Photius*, par le jésuite Jæger. L'œuvre ne brille pas par la bonne foi, mais elle renferme des documents importants. J'ajouterai une réflexion. La bonté d'une cause n'a rien à faire avec la moralité de ses avocats; mais la conscience du pape faussaire ne valait guère mieux que celle du patriarche usurpateur.

encore trop près de l'ancienne vie ecclésiastique. Le second était trop vague et véritablement trop dénué de bon sens pour qu'on pût s'y tenir. L'admission du monopole d'inspiration par un seul siége, le plus ancien de tout l'Occident, le plus vénéré de tout l'univers, sauvait les apparences et ne révoltait plus autant la raison humaine. Il est vrai qu'on pouvait se souvenir de l'apostasie du pape Libère, et de la condamnation prononcée par un concile œcuménique contre le pape Honorius (qu'il ne considérait pas, à ce qu'il semble, comme infaillible); mais ces faits s'effaçaient peu à peu de la mémoire des hommes, et le nouveau principe pouvait devenir dominant. — Il le devint, et le protestantisme occidental se cacha sous une autorité extérieure, fait que nous voyons constamment se répéter dans l'histoire politique. Il n'en pouvait pas être autrement, car l'Esprit divin s'était retiré, et le règne de la logique purement rationnelle était arrivé. L'innovation du despotisme arrêta l'anarchie introduite par l'innovation précédente du schisme fondé sur l'indépendance de l'opinion provinciale.

Je n'attaque pas le dogme de la suprématie papale; je me contente de montrer le passage des doctrines de l'Eglise aux principes de la Réforme par le romanisme, car le passage direct était impossible.

L'autorité papale, qui avait remplacé l'infaillibilité universelle, était une autorité tout extérieure.

Le chrétien n'était plus un des membres de l'Eglise, mais un de ses sujets. Il n'était plus solidaire de ses décisions. Elle et lui ne faisaient plus un. Il était hors d'elle tout en restant dans son sein. La corruption de tous les chrétiens n'influait pas sur l'infaillibilité du pape; sa propre corruption n'influait pas davantage. C'était un oracle involontaire, une statue de chair et d'os mue par des ressorts invisibles. Pour le chrétien, cet oracle rentrait dans l'ordre des choses matérielles, dont les lois peuvent et doivent être étudiées par la raison toute seule, car le lien intérieur de l'homme et de l'Eglise était rompu. Une loi tout extérieure, et par conséquent rationnelle, avait remplacé la loi morale et vivante, qui seule est inattaquable au rationalisme, parce qu'elle embrasse non la raison seule de l'homme mais tout son être (1).

Un état terrestre avait remplacé l'Eglise du Christ. La loi unique et vivante d'unité en Dieu fut remplacée par des lois partielles empreintes d'utilitarisme et de rapports juridiques. Le rationalisme se développa sous la forme de décisions d'autorité;

(1) Il y en a qui prétendent que l'infaillibilité papale est un don accordé à l'Eglise en récompense de son unité morale. Comment s'est-elle trouvée être la récompense d'une injure faite à toutes les églises d'Orient? D'autres disent qu'elle consiste dans l'accord des décisions du pape avec toute l'Eglise assemblée ou dispersée. Comment un dogme a-t-il donc été admis sans même avoir été soumis ou communiqué à la moitié du monde chrétien? Tous ces faux-fuyants ne soutiennent pas même l'ombre d'un examen sérieux.

inventant le purgatoire pour expliquer la prière pour les morts; établissant entre l'homme et Dieu une balance de devoirs et de mérites; mesurant les péchés et les prières, les fautes et les actes d'expiation; faisant des reports d'un homme sur un autre; sanctionnant des échanges d'actes nommés méritoires; introduisant enfin dans le sanctuaire de la foi tout le mécanisme d'une maison de banque. Pendant ce temps, l'Eglise-Etat établissait une langue d'Etat: le latin; puis se mettait à juger le temporel; puis prenait les armes, mettant en campagne d'abord les milices désordonnées des Croisades, plus tard les armées permanentes des ordres de chevalerie et finalement, quand le glaive eut été arraché de ses mains, la troupe disciplinée des jésuites. Je le répète: je ne fais pas de critique. Recherchant la source du rationalisme protestant, je le trouve déguisé sous la forme du rationalisme romain, et je suis obligé d'en suivre le développement. Je ne parle d'aucun abus, et je m'en tiens aux principes. L'Eglise inspirée était devenue un fait extérieur au chrétien, une autorité d'oracle et pour ainsi dire matérielle: elle faisait de l'homme son esclave, et par là même l'établissait son juge.

« L'Eglise, c'est l'autorité, » a dit le critique d'un ouvrage très remarquable de M. Guizot, et l'auteur cite ces paroles en les confirmant, et aucun des deux ne se doute de ce qu'il y a de faux et de blasphématoire dans leurs expressions. Pauvre romain!

pauvre protestant! Non: ni Dieu, ni le Christ, ni son Eglise ne sont l'autorité, qui est chose extérieure. Ils sont la vérité: ils sont la vie du chrétien, sa vie intérieure; plus vivants en lui que le cœur qui bat dans sa poitrine et que le sang qui coule dans ses veines: mais ils ne sont sa vie qu'autant que lui-même vit de la vie universelle d'amour et d'unité, qui est la vie ecclésiastique. Tel est cependant l'aveuglement de toutes les sectes occidentales, que pas une d'elles n'a encore remarqué combien le terrain sur lequel elles se sont placées diffère complètement de celui sur lequel reposait et reposera toujours l'Eglise primitive.

Les romains sont, sous ce rapport, dans une grande erreur. Rationalistes dans toute leur croyance, ils accusent les autres de rationalisme: protestants dès l'origine de leur schisme, ils accusent la révolte arbitraire de leurs frères révoltés, et les accusés n'ont jamais pu rétorquer l'argument, comme ils en avaient parfaitement le droit; car ils ne sont au fond que les continuateurs de la doctrine romaine, dont ils ont seulement changé l'application. L'autorité étant devenue un pouvoir extérieur; la connaissance de la vérité religieuse étant devenue indépendante de la vie religieuse; l'homme n'étant plus rattaché à l'homme que par les liens d'une sujétion commune, au lieu de l'être par une âme commune; le premier doute émis sur la légitimité du pouvoir

suprême de Rome anéantissait l'unité. Ce n'était pas sur la sainteté de l'Eglise universelle qu'était basée l'infaillibilité papale; ce n'était pas sur une prétention, même fausse, à une pureté supérieure que l'Occident se basait pour s'arroger le droit d'altérer ou (comme on le prétend) d'expliquer le symbole et de rejeter comme indigne d'attention l'opinion de ses frères d'Orient; mais sur une particularité accidentelle de succession épiscopale (comme si tous les évêques ordonnés par saint Pierre n'étaient pas également ses successeurs en quelque lieu qu'ils fussent). Jamais Rome n'avait dit aux hommes; « Celui-là seul peut me juger qui est complètement saint, mais celui-là pensera comme moi. » Non: elle avait rompu tout lien entre la connaissance et la perfection intérieure de l'esprit; elle avait émancipé la raison, tout en semblant la fouler aux pieds.

Et la raison humaine se leva fière de l'indépendance logique qu'on lui avait faite, et indignée des entraves arbitraires qu'on lui imposait; et le protestantisme parut, enfant légitime du romanisme par son origine, et légitime malgré sa révolte. Par son origine, il n'est pas une secte du christianisme primitif, mais un schisme né de la croyance romaine, quoiqu'il soit en même temps une espèce de réaction de la pensée chrétienne contre l'erreur qui avait dominé pendant plusieurs siècles. Telle

est la raison par laquelle le protestantisme n'a pas pu s'étendre hors du monde papal, et telle est l'explication du fait historique dont j'ai parlé.

Il serait bien facile de montrer que l'empreinte romaine a marqué de son caractère indélébile les doctrines réformées, et que le même esprit de rationalisme utilitaire, qui était celui de la papauté, est encore celui de la Réforme. Les conclusions sont constamment différentes, mais les prémisses et les définitions qu'elles contiennent implicitement restent toujours les mêmes. La papauté dit: « L'Eglise a toujours prié pour les morts; mais cette prière serait *inutile* s'il n'y avait pas d'état intermédiaire: *donc* le purgatoire existe. » La Réforme répond: « Il n'y a pas trace de purgatoire dans les saintes Ecritures et dans l'Eglise primitive: *donc* il *inutile* de prier pour les morts, et je ne prierai pas. » La papauté dit: « L'intercession des saints a été invoquée par l'Eglise: *donc* elle est *utile: donc* elle complète les *mérites* de la prière et de l'expiation. » La Réforme répond: « L'expiation par le sang du Christ, acceptée par la foi dans le baptême et dans la prière est suffisante pour racheter non seulement l'homme, mais tous les mondes possibles (1): *donc* l'intercession des saints est *inutile*, et

(1) Il n'y a que la France religieuse pour les blasphèmes involontaires : témoin cet ennuyeux poëme (qui a cependant eu quelque succès), où le Christ se fait crucifier de nouveau pour les démons. Au reste, les œuvres de MM. de Chateaubriand et de Lamartine fourmillent d'exemples pareils.

nous ne leur adresserons plus de prières. » La sainteté de la communion des âmes reste inconnue aux deux adversaires. La papauté dit : « La foi selon saint Jacques est insuffisante (1) : *donc* elle ne peut pas nous sauver, et les œuvres sont *utiles* et constituent un *mérite.* « Le protestantisme répond : « La foi seule peut sauver selon saint Paul, et les œuvres ne constituent pas le mérite : *donc* elles sont *inutiles,* » etc., etc. C'est ainsi que la lutte a continué et continue pendant des siècles à coup de syllogisme, mais le terrain sur lequel elle a lieu reste le même : c'est toujours celui du rationalisme, et aucun des deux adversaires n'en peut choisir d'autre. Enfin, même la différence établie entre l'Eglise qui enseigne et l'Eglise qui reçoit l'enseignement n'a pas disparu ; elle existe de fait dans la Réforme, comme elle existe de droit dans la confession papale ; seulement le savant a remplacé le prêtre, comme je l'ai montré dans la conversation avec le pasteur. Je ne prétends pas plus attaquer les protestants que les romains. Le lien entre la raison logique et l'esprit intérieur ayant été une fois rompu, il est évident que Luther et Calvin n'ont pas usurpé un seul droit qui ne leur eût été implicitement con-

(1) Il n'est pas nécessaire de montrer ici que saint Jacques a été mal compris, et que, s'il semble accorder le nom de foi à la connaissance, ce n'est pas parce qu'il les confond, mais parce qu'il veut prouver à la connaissance qu'elle n'a pas de droits à un nom qu'elle usurpe et dont elle n'a pas les symptômes caractéristiques.

cédé par la doctrine romaine. Mon but est seulement de définir le caractère que portent les deux moitiés du monde occidental aux yeux de l'Eglise, et de donner par là au lecteur le moyen de comprendre l'esprit de l'orthodoxie.

Je crois avoir suffisamment montré l'impossibilité du protestantisme pour nous. Nous ne pouvons avoir rien de commun avec la Réforme, car nous posons sur un terrain complètement différent; mais une explication plus positive en fera encore mieux ressortir l'évidence.

L'Esprit de Dieu qui parle dans les saintes Ecritures, qui enseigne et éclaire dans la sainte tradition de l'Eglise universelle, ne saurait être compris par la raison. Il n'est accessible qu'à toute la plénitude de l'esprit humain sous l'inspiration de la grâce. Aborder la foi et ses mystères avec les seules lumières de la raison est aux yeux du chrétien un acte d'audace aussi extravagant que condamnable. La lumière qui vient du ciel et pénètre toute l'âme de l'homme, est la seule qui puisse lui servir de guide, et la force que donne l'Esprit divin est la seule qui puisse le porter dans ces inabordables régions où se manifeste la divinité. « Il faut être prophète pour comprendre un prophète, » dit saint Grégoire le Thaumaturge. La divinité seule peut comprendre Dieu et l'infini de sa sagesse. Il faut avoir le Christ vivant en soi, pour s'approcher de son trône sans être anéanti par la grandeur devant

laquelle les Esprits les plus purs se prosternent avec joie et tremblement. L'Eglise sainte et immortelle, tabernacle vivant de l'Esprit divin, portant en son sein le Christ, son Sauveur et son Chef, unie à lui par des liens plus intimes que la parole humaine ne peut le dire et que l'esprit humain ne peut le concevoir, l'Eglise seule a le droit et le pouvoir de contempler la majesté céleste et de pénétrer ses mystères. Ceci, je le dis de l'Eglise tout entière, dont l'Eglise terrestre forme une *partie* inséparable; car ce que nous nommons l'Eglise visible et l'Eglise invisible, ne compose pas deux Eglises, mais une seule Eglise sous deux formes différentes. La plénitude de l'esprit ecclésiastique n'est ni un être collectif, ni un être abstrait: c'est l'Esprit de Dieu qui se connaît lui-même et ne saurait s'ignorer. C'est l'Eglise tout entière qui a rédigé les saintes Ecritures; c'est elle qui les fait vivre dans la tradition: ou plutôt les deux manifestations du même Esprit n'en font qu'une; car l'Ecriture, c'est la tradition écrite, et la tradition, c'est l'Ecriture vivante. Tel est le mystère de cette magnifique unité, où la sainteté la plus pure s'allie à la plus haute intelligence, pour la rendre intelligente là où sans la sainteté, elle serait aussi aveugle que la matière elle-même.

Sera-ce sur ce terrain que s'élèvera le protestantisme? se placera-t-il sur ce terrain, l'homme qui se constituera juge de l'Eglise, déclarant par là

même ses prétentions à la perfection de la sainteté, comme à la perfection de la raison? Je crois qu'un tel homme serait difficilement le bienvenu dans une Eglise, dont le premier principe est que l'ignorance est l'apanage de tout individu comme le péché, et que l'intelligence n'appartient qu'à l'unité de tous les membres de l'Eglise, de même que la sainteté parfaite. Telle est cependant la doctrine de l'Eglise universelle et orthodoxe, et j'ose dire qu'il n'est guère possible d'y trouver un principe de rationalisme.

Mais où se trouvera donc la force pour garder cette doctrine si pure et si haute? où se trouvera l'arme pour la défendre? La force se trouvera dans l'amour mutuel, et l'arme dans la communion de la prière, auxquels Dieu ne peut manquer, puisque c'est lui qui les inspire.

Mais où sera la garantie contre l'erreur à venir? Celui qui veut pour l'esprit d'amour des garanties autres que la foi et l'espérance est déjà un rationaliste. Il n'y a plus pour lui d'Eglise possible, car son âme tout entière est dans le doute.

Je ne sais si je suis parvenu à exprimer mes idées assez clairement pour que mes lecteurs comprennent la différence qui existe entre l'Eglise et toutes les confessions de l'Occident dans leurs principes fondamentaux. Elle est telle, qu'il est à peine possible de trouver un point sur lequel elles soient d'accord; et, le plus souvent, la ressemblance ap-

parente dans les expressions et dans les formes extérieures ne fait qu'indiquer un désaccord d'autant plus grand dans leur sens intérieur. Aussi la plupart des questions débattues depuis tant de siècles par la polémique religieuse de l'Europe, trouve une solution facile dans l'Eglise, ou plutôt ne peut avoir d'existence réelle à ses yeux. C'est ainsi que, partant du principe que la vie même du monde spirituel, n'est autre chose que l'amour et la communion de la prière, elle prie pour les morts tout en rejetant la fable rationaliste du purgatoire, et demande l'intercession des saints sans leur attribuer les mérites qu'a inventés la tendance utilitaire; et sans avoir besoin d'aucune autre intercession que celle du Médiateur divin. C'est ainsi que, pleine du sentiment de sa vivante unité, elle ne peut pas même comprendre la question, si le salut est dans la foi seule ou dans la foi et les œuvres; car à ses yeux, la vie et la vérité ne font qu'un, et les œuvres ne sont que la manifestation de la foi qui, sans elle, ne serait plus que la connaissance logique. C'est ainsi que, sentant son union intime avec l'Esprit-Saint, elle rend hommage pour tout ce qui est bon à Dieu qui est le bien unique, ne s'attribue jamais rien, et n'attribue à l'homme rien que le mal qui contrarie en lui l'œuvre divine; car l'homme doit être faible, pour que Dieu soit fort dans son âme. Il serait trop long d'énumérer toute la multitude des questions où se manifeste cette différence totale,

et jusqu'à présent trop peu connue, entre l'esprit de l'Eglise et celui des sectes rationnalistes, ou plutôt cela serait impossible à moins de passer en revue tous les points de dogme, de rite ou de morale qui constituent le christianisme... Mais je dois arrêter l'attention du lecteur sur un point particulièrement saillant et caractéristique. Je crois avoir fait voir que la séparation qui existe entre l'Eglise enseignante et l'Eglise des disciples (car c'est ainsi que l'on devrait nommer la section inférieure), admise en principe par le romanisme, par suite de sa constitution d'état religieux et de sa division en ecclésiastiques et laïques, continue à exister dans la Réforme, en conséquence de l'anéantissement de la tradition légitime, ou en conséquence de l'usurpation de la science sur la foi. C'est donc un trait général des communions occidentales, et son absence caractérise éminemment l'Eglise orthodoxe.

Ce n'est pas une hypothèse que j'avance; ce n'est pas même une déduction logique tirée de tous les autres principes de l'orthodoxie, quoique je l'aie faite et mise par écrit, il y a bien des années. Non, c'est beaucoup plus que cela. C'est un fait dogmatique incontestable. Les patriarches d'Orient, réunis en concile avec leurs évêques, ont solennellement déclaré dans leur réponse à une encyclique de Pie IX, que « l'infaillibilité résidait uniquement dans l'universalité de l'Eglise unie par l'amour mutuel; et que l'invariabilité du dogme comme la pureté du

rite étaient confiées à la garde non d'une hiérarchie quelconque, mais de tout le peuple ecclésiastique qui est le corps du Christ. » Cette déclaration formelle de tout le clergé d'Orient, reçue avec un respect plein de reconnaissance fraternelle par l'église locale de Russie, a acquis toute l'autorité morale d'un témoignage œcuménique, et c'est certainement le fait le plus marquant de l'histoire ecclésiastique depuis bien des siècles. Il n'y a point d'Eglise enseignante dans l'Eglise véritable.

N'y a-t-il donc plus d'enseignement? Oui, et bien plus qu'ailleurs, parce que les limites n'en sont plus restreintes. Toute parole inspirée par un sentiment d'amour véritablement chrétien, de foi vivante ou d'espérance, est un enseignement; tout acte empreint de l'Esprit de Dieu est une leçon; toute vie chrétienne est un modèle et un exemple. Le martyr mourant pour la vérité, le juge qui rend la justice non pour les hommes, mais pour Dieu lui-même, le laboureur dont l'humble travail est accompagné d'une élévation constante de la pensée vers son Créateur, meurent ou vivent pour donner un haut enseignement à leurs frères, et quand il le faudra l'Esprit divin mettra sur leurs lèvres les paroles de sagesse que ne trouvera pas le savant et le théologien. « L'évêque est en même temps le maître et le disciple de ses ouailles, » comme l'a dit l'apôtre contemporain des îles Aléoutes, l'évêque Innocent. Tout homme, quelque haut placé

qu'il soit dans l'échelle hiérarchique, ou quelque caché qu'il soit dans l'obscurité de la situation la plus humble, tour à tour enseigne et reçoit l'enseignement; car Dieu distribue les dons de sa sagesse à qui il lui plaît, sans acception de fonctions et de personnes. Ce n'est pas la parole seule qui enseigne, mais la vie toute entière. N'admettre d'autre enseignement que celui de la parole logique, c'est là qu'est le rationalisme: et dans ce cas, il est encore plus apparent dans la papauté que dans la Réforme. Voilà ce que les patriarches ont déclaré; voilà ce que l'Eglise a confirmé.

Cette question de l'enseignement nous ramène à celle de l'examen; car l'enseignement suppose l'examen, et sans lui il n'est pas possible. Je crois avoir montré que la foi intelligente, qui est un don de la grâce, et en même temps un acte de liberté, est toujours accompagnée et précédée de l'examen sous une forme quelconque; et que le romanisme, qui semble le condamner, l'admet aussi bien que le protestantisme, qui déclare sa légitimité; mais en même temps je dois faire observer que si, me tenant aux définitions généralement reçues, j'ai admis le droit d'examiner les données sur lesquelles se basent la foi et ses mystères, je n'ai pas eu la moindre intention de justifier le sens que les confessions occidentales donnent au mot d'*examen*. La foi est la suite d'une révélation admise comme telle; elle est la croyance à un fait invisible ma-

nifesté par un fait visible: mais elle n'est pas une croyance purement logique et rationnelle; elle est bien plus que cela. Elle n'est pas un acte de la raison seule, mais un acte de toutes les puissances de l'intelligence saisie et subjugée dans ses plus intimes profondeurs par la vivante vérité du fait révélé. Elle n'est pas seulement pensée ou sentie, mais pensée et sentie à la fois. En un mot, elle n'est pas la connaissance seule, mais la connaissance et la vie en même temps. Il est évident que l'examen, dans les questions qui ont rapport à la foi, lui emprunte son caractère et diffère totalement de l'examen tel qu'on l'entend ordinairement. D'abord, le monde qui lui est soumis n'est plus un monde extérieur à l'homme, mais un monde dont l'homme tout entier, dans la totalité de sa raison et de sa volonté, fait une partie intégrante, Cet examen présuppose des données fondamentales, morales ou rationnelles, dont l'âme ne saurait douter, et il n'est pour ainsi dire que le développement intelligent de ces données; car le pyrronisme (s'il pouvait exister sérieusement) exclurait toute idée d'examen sérieux de même qu'il exclut toute possibilité de foi. La moindre de ces données une fois admise par une âme *complètement* pure lui donnerait toutes les autres par une déduction invincible, quoique peut-être inaperçue. Pour l'Eglise orthodoxe, leur totalité embrasse tout l'univers, avec les phénomènes de la vie humaine, et toute

mes, parce qu'ils ont rejeté la tradition l
ou sans blasphème (comme c'est le cas
romains, qui ont retiré aux laïques la Par(
de même qu'ils leur ont retiré le sang du S
L'examen lui-même, par la multiplicité des
comme par son but, qui est la vérité vivan
pas seulement logique, exige donc l'emplo
tes les forces de l'intelligence dans la volont
dans la raison, et l'examen intime de ce
forces. Il doit pour ainsi dire, non seulem
dre en considération l'univers visible, mais
sance et la pureté de l'organe visuel. Son
départ est donc le plus humble aveu de sa f
car il faudrait non point un orgueil sataniq
une démence sans nom, pour que l'homm
buât aussi bien la perfection morale que la
tion de la raison, et c'est cependant ce qu'il
faire pour s'attribuer l'indépendance indi
vu que dans ce système l'ombre du péché i
déjà la possibilité de l'erreur, ou plutôt
cessité dans le cas où l'homme se per

existen que là où est la sainteté sans tache, c'est-à-dire dans la totalité de l'Eglise universelle, qui est la manifestation de l'Esprit divin dans l'humanité.

De même que le caractère de la foi définit celui de l'examen, de même le caractère de ce dernier définit celui de l'enseignement. Toutes les puissances de l'âme sont illuminées par la foi; toutes l'acquièrent par l'examen, toutes la reçoivent par l'enseignement. L'enseignement ne s'adresse donc point à la raison seule et n'agit pas par elle, mais il s'adresse à toute l'intelligence et agit par toute la multiplicité de ses pouvoirs, qui du reste constituent l'unité vivante. Ce n'est donc pas par l'Ecriture seule (comme le font les protestants, que nous remercions cependant de tout notre cœur pour la multiplication des exemplaires de la Bible), ni par le commentaire oral ou symbolique (dont nous ne méconnaissons pas la nécessité), ni par le prêche, ni par l'étude théologique, ni par les actes de charité, mais par toutes ces manifestations réunies que procède l'enseignement. Celui à qui Dieu a donné le don de la parole enseigne par la parole; celui à qui Dieu n'a pas donné le don de la parole enseigne par la vie. Les martyrs, qui mouraient en proclamant qu'ils acceptaient avec joie les souffrances et la mort pour la vérité du Christ, étaient véritablement de grands instructeurs. Celui qui dit à son frère: « Je ne sais pas te convaincre, mais

prions ensemble! » et le convertit par l'ardeur de sa prière, est un puissant organe d'enseignement. Celui qui, par la force de sa foi et de son amour, guérit un malade et ramène par là à Dieu des âmes égarées, est le maître de ces nouveaux disciples. Certainement le christianisme a son expression logique renfermée dans le symbole : mais cette expression logique ne se détache pas des autres manifestations. Il a aussi son enseignement logique, que nous nommons *théologie ;* mais ce n'est qu'une branche de l'enseignement général. L'en détacher est une grande erreur ; en faire une prérogative est une folie ; en faire un don céleste, attaché à certaines fonctions, c'est une hérésie : c'est établir le mystère ou le sacrement du rationalisme.

L'Eglise ne reconnaît pas d'Eglise enseignante autre qu'elle-même dans sa totalité (1).

C'est ainsi que le caractère de l'examen rend l'Eglise inaccessible à l'esprit protestant et que le caractère de l'enseignement la rend inabordable à la tendance romaine.

Je crois en avoir dit assez pour prouver que le second chef d'accusation dirigé contre nous par M. Laurentie, par de Maistre et tant d'autres, est aussi dénué de fondement que le premier ; et que le protestantisme n'a même pu surgir de l'Eglise que par la filiation du schisme papal dont il est le corollaire.

(1) Cela n'empêche pas que le clergé ne soit plus particulièrement chargé du service de la Parole.

Ceci, comme je l'ai déjà dit, explique pourquoi le protestantisme n'a pu sortir des limites du monde romain, qui avait créé le terrain sur lequel seul l'idée des communions réformées a pu naître. Le terrain sur lequel pose l'Eglise universelle et orthodoxe, l'Eglise primitive ou, en un mot, l'Eglise, est complètement différent et infiniment plus élevé, comme en conviendront, je l'espère, mes lecteurs, malgré les préjugés existants et malgré la faiblesse de la plume qui expose ici l'esprit de la doctrine ecclésiastique.

Il y a cependant une objection qui peut m'être faite et qui paraîtra déduite de mes paroles. On pourra me dire que dans la filiation du protestantisme par le romanisme, j'ai montré que le terrain rationaliste de la Réforme a été créé par le schisme romain, et que ce schisme étant déjà protestant dès l'origine (puisqu'il remplaçait la foi universelle par l'opinion diocésaine), il en résulte que le protestantisme peut surgir de l'Eglise, quoique je prétende prouver le contraire. Ma réponse sera, je l'espère, suffisante pour me justifier. Le schisme romain était déjà protestant : mais l'esprit de l'Eglise était encore si puissant même dans l'Occident et si opposé à l'esprit de la réforme postérieure, que le romanisme a été obligé de cacher aux yeux des chrétiens et à ses propres yeux son propre caractère, et de couvrir l'anarchie rationaliste qu'il avait introduite, du masque d'un despotisme gou-

vernemental en fait de foi. Cette réponse qui lève la difficulté est corroborée par une autre considération. Si le protestantisme ou son principe avait pu surgir du sein de l'Eglise, il n'en serait pas moins vrai qu'il ne le peut plus.

Bien des hérésies avaient troublé le monde chrétien dès son origine. Les apôtres n'avaient pas encore terminé leur carrière terrestre que déjà l'erreur avait séduit beaucoup de leurs disciples. Plus tard, chaque siècle avait augmenté le nombre des hérésies, telles que le sabellianisme, le montanisme et tant d'autres. Enfin le nestorianisme, l'eutychianisme avec leurs différentes ramifications et surtout l'arianisme (qui, comme on le sait, a été la cause occasionnelle du schisme romain) avaient enlevé à l'Eglise une multitude de ses fidèles. Ces hérésies peuvent-elles renaître? Non. Le dogme qu'elles attaquaient, tout en étant implicitement renfermé dans la tradition ecclésiastique, n'avait pas encore reçu une définition complètement claire, et l'erreur était possible pour la faiblesse de la foi individuelle. Par la volonté de Dieu, la grâce de son Verbe éternel, et l'inspiration de l'Esprit de vérité et de vie, le dogme a été défini dans les conciles et l'erreur en ce sens est devenue impossible même pour la faiblesse inindividuelle. L'incrédulité est possible, mais l'arianisme ne l'est plus. Il en est ainsi des autres hérésies. Elles étaient des erreurs dans le dogme révélé soit de la nature intime de Dieu, soit de

ses rapports avec la nature humaine, mais tout en faussant la doctrine traditionnelle, elles prétendaient lui rester fidèles. Elles étaient des erreurs plus ou moins coupables, mais des erreurs individuelles qui n'attaquaient pas le dogme de l'universalité ecclésiastique et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens. Le romanisme, en remplaçant l'unité de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine (car l'admission de l'infaillibilité papale n'est venue que plus tard comme je l'ai montré) a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi en elle-même. La Réforme n'a été qu'une continuation de cette même hérésie sous une apparence différente.

Telle est la définition de toutes les sectes de l'Occident, et une fois définie, l'erreur de leur doctrine n'est plus possible pour les membres de l'Eglise.

En résulte-t-il qu'ils sont à l'abri de toute erreur ? Nullement : autant vaudrait dire qu'ils sont à l'abri de tout péché. Une telle perfection n'appartient qu'à la totalité vivante de l'Eglise et ne peut être donnée à aucun de ses membres individuellement. Quel est en effet l'homme qui puisse être sûr de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la Parole écrite, soit à la tradition vivante qui sont les expressions de l'Esprit divin dans l'Eglise ? Celui-là seul aurait droit à une telle infaillibilité qui pourrait se dire l'organe vivant de

l'Esprit de Dieu. S'ensuit-il que l'erreur est possible en fait de foi pour le chrétien orthodoxe? Non: car le chrétien par sa foi dans l'Eglise universelle réduit sa propre croyance *dans les questions qui n'ont point encore été clairement définies* à l'état d'opinion personnelle (ou d'opinion locale si elle était commune à tout un diocèse). Cependant cette erreur d'opinion, tout en étant sans danger pour l'Eglise, n'est point innocente dans le chrétien. Elle est la marque et la conséquence d'une erreur ou d'une faiblesse morale qui rend jusqu'à un certain point l'homme indigne de la lumière céleste, et elle ne peut, comme tout péché, être effacée que par la miséricorde divine. La foi du chrétien doit être aussi pleine de crainte que de joie et de reconnaissance. Qu'il prie! qu'il demande la lumière qui lui manque! et qu'il n'ose se tranquilliser ni comme le réformé qui dit: « Bah! je me trompe peut-être, mais j'ai de bonnes intentions et Dieu m'en tiendra compte ainsi que de ma faiblesse, » ni comme le romain qui dit: « Bah, je me trompe peut-être, mais qu'importe? Le pape sait la vérité pour moi, et je me soumets d'avance à sa décision. » Une légende dont la vérité, douteuse peut-être quant au fait, est indubitable quant au principe, exprime cette croyance de l'Eglise. Un ermite, dont la vie exemplaire était éclairée par les dons de la grâce divine, partageait l'erreur assez commune de son temps, de croire que le roi de Salem était non un type,

mais une manifestation du Roi de paix véritable, du Sauveur des hommes. Le saint évêque dans le diocèse duquel il se trouvait, l'invita à une conférence, et sans entamer de discussion lui proposa de passer la nuit en prières. Le lendemain il lui demanda s'il persistait dans son opinion. L'ermite répondit : « J'étais dans l'erreur : que Dieu me pardonne mon péché ! » Il avait compris clairement parce qu'il avait prié humblement. Que le chrétien croie donc avec tremblement ; car son erreur n'est jamais innocente : mais je le répète, elle est sans danger pour l'Eglise.

Ayant ainsi répondu aux accusations portées contre l'Orthodoxie par M. Laurentie et beaucoup d'autres écrivains de sa croyance, et ayant, autant que je le puis, montré la différence entre le caractère de l'Eglise et celui des confessions occidentales (tant romanisme que Réforme) dont le rationalisme est une hérésie contre le dogme de l'universalité et de la sainteté de l'Eglise, je crois devoir aussi montrer jusqu'à un certain point le jour sous lequel nous apparaissent nos rapports avec ces confessions, leurs rapports mutuels et leur état contemporain.

Comme la Réforme n'est qu'une continuation et un développement du romanisme, je dois d'abord parler de nos rapports avec ce dernier. Un rapprochement est-il possible ? La réponse ne peut être que négative. La vérité n'admet pas de compromis.

Que la papauté ait inventé une Eglise de grecs-unis, cela se conçoit. L'Eglise-Etat peut accorder, s'il lui plaît, certains droits de bourgeosie à ses anciens frères d'Orient qu'elle avait déclarés des ilotes dans la foi : elle peut leur donner ces droits en échange de leur humble soumission à l'autorité papale, sans exiger d'eux l'unité de la foi exprimée dans le symbole. Objets d'une piété dédaigneuse (car tel est le sentiment qu'ils inspirent aux véritables latinisants), ils sont de bons et d'utiles alliés contre leurs frères d'Orient que la persécution les a forcés à trahir. Ils ne sont pas sur un pied d'égalité avec les véritables citoyens romains. Aucun théologien, aucun docteur ne se chargera de défendre la logique de leur croyance, car elle n'est qu'une absurdité tolérée ; mais cette union inconcevable aux yeux de l'Eglise est parfaitement conforme aux principes du romanisme. Pour lui l'Eglise ne consiste véritablement que dans la personne du pape ; puis vient l'aristocratie de ses fonctionnaires dont les plus élevés sont nommés (expression caractéristique) des princes de l'Eglise ; puis vient la plèbe des laïques pour la plupart desquels l'ignorance est une loi ; puis vient enfin l'ilote amnistié en récompense de sa soumission, le grec-uni pour lequel la stupidité supposée constitue un droit. Je le répète, le romanisme peut admettre une pareille fusion ; mais l'Eglise ne connaît pas de compromis dans le dogme de la foi.

Elle exige l'unité parfaite, de même qu'elle ne peut donner en échange que l'égalité parfaite; car elle connaît la fraternité, mais ne connaît pas la sujétion. Il n'y a donc pas de rapprochement possible à moins d'un retour complet sur l'erreur de plus de dix siècles.

Un concile peut-il combler l'abîme qui sépare le schisme de l'Eglise? Non: car il faut qu'il soit déjà comblé pour qu'un concile soit possible. Des hommes imbus d'opinions erronnées ont pu prendre part à des conciles œcuméniques et revenir à la vérité ou persister dans l'erreur et par là se séparer de l'Eglise: mais malgré leurs erreurs dans les dogmes les plus fondamentaux de la foi, ils ne niaient pas le droit divin de l'universalité ecclésiastique. Ils espéraient (ils le prétendaient au moins) définir en termes clairs et indubitables le dogme professé par l'Eglise et obtenir la grâce d'être l'expression de la foi de tous leurs frères. Tel était le but et le sens des conciles. Telle est l'idée renfermée dans l'introduction commune à toutes leurs décisions: « Il a plu à l'Esprit-Saint, etc. » Ce n'est pas une prétention orgueilleuse, mais une humble espérance confirmée ou rejetée plus tard par le consentement ou le désaveu de « tout le peuple ecclésiastique » ou « de tout le corps de Christ » comme l'ont dit les patriarches. Il y a eu des conciles hérétiques, entre autres ceux qui ont rédigé le symbole semi-arien, où les évêques signataires

ont été deux fois plus nombreux qu'à celui de Nicée, où les empereurs ont accepté l'hérésie, où les patriarches l'ont proclamée, et où les papes s'y sont soumis: car l'apostasie du pape Libère n'est sujette à aucun doute. Les avocats ont beau la justifier par la peur ou la faiblesse: aux yeux de tout homme de bon sens celui qui peut errer par peur ou faiblesse peut également être entraîné par d'autres passions telles que l'ambition, la cupidité ou la haine. D'où vient donc que ces conciles sont rejetés quoiqu'ils n'offrent aucune différence apparente avec les conciles œcuméniques? c'est de ce que leurs décisions n'ont pas été reconnues pour être la voix de l'Eglise par « tout le peuple ecclésiastique, » par ce peuple où dans les questions de foi il n'y a pas de différence entre le lettré et l'ignorant, l'ecclésiastique et le laïque, l'homme et la femme, le souverain et son sujet, le maître et l'esclave, où quand il le faut, selon la volonté de Dieu, l'adolescent reçoit le don de la vision et l'enfant la parole de sagesse, et le berger illettré démasque et réfute l'hérésie de son savant évêque, afin que tous ne soient qu'un dans l'unité libre de la foi vivante qui est la manifestation de l'Esprit de Dieu C'est là le dogme qui gît au fond de l'idée même du concile. Or, comment et de quel droit prendra-t-il part au concile, celui qui, comme le réformé, a remplacé la sainteté de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle? ou celui qui, comme le

romain, a donné au rationalisme de l'opinion diocésaine les droits qui n'appartiennent qu'à l'inspiration de l'Eglise universelle? Si la vérité de Dieu a pu se révéler au monde occidental assez clairement pour que cette révélation soit devenue un article de foi sans avoir eu besoin d'être confirmée par l'Orient, à quoi bon un concile? Qu'aura à faire l'ilote grec ou russe auprès de ces vases d'élection, auprès des représentants de ces peuples qui se sont oints eux-mêmes du saint chrème d'infaillibilité? Un concile n'est pas possible, à moins que l'Occident, revenant à l'idée même des conciles, ne commence par condamner son usurpation et toutes ses suites, c'est-à-dire par revenir au symbole primitif et par soumettre l'opinion qui l'avait altéré au jugement de la foi universelle. En un mot, pour qu'un concile soit possible, il faut que le rationalisme qui met la raison humaine ou une garantie quelconque à la place de l'amour mutuel soit clairement compris et condamné. Ce n'est donc point un concile qui comblera l'abîme, car l'abîme doit être comblé avant que le concile puisse se réunir (1).

(1) Telle était évidemment la conviction du grand Marc d'Ephèse, quand, à l'assemblée religieuse de Florence, il exigeait que le symbole fût restauré dans sa pureté et que la clause intercalée ne fût plus exprimée que comme une opinion hors du symbole. Laissant à Dieu le soin de rectifier l'erreur, il la rendait innocente en ce qu'il l'excluait du dogme, c'est-à-dire de la profession de foi. L'hérésie contre l'Eglise était rejetée par là même, et la communion redevenait possible. Mais l'orgueil du rationalisme ne voulut pas se condamner.

... ... ou sous un masqu
dans la papauté, d'autres rapports que c
charité qui plaint l'erreur et espère la cc
Les deux portions du schisme occidental
vent cependant placées à l'égard de l'Eglise
positions différentes.

Le romanisme, comme je l'ai dit, anarch
son principe, a pour éviter l'anarchie de l
sa nature, ou l'a cachée à ses propres y
la forme du despotisme. Ce changement
suites fort importantes. L'unité de l'Eglise ét
Elle était la liberté même dans l'harmoni
pression de son accord intérieur. L'unité
ayant été rejetée, la liberté ecclésiastique
crifiée pour obtenir une unité arbitraire et
Le sens intime fut remplacé par le signe ex
D'un autre côté la Réforme, conséquente a
cipe de rationalisme anarchique qui avait
naissance au schisme romain, revendiqu
pleine justice la liberté et fut obligée de lui s
l'unité. Dans les deux, tout est extérieur

une liberté toute extérieure sans contenu réel. L'une, comme le judaïsme, s'en tient aux signes: l'autre, comme l'hellénisme, s'en tient à la sagesse logique. L'Eglise avec son unité libre et son intelligence vivante leur est incompréhensible à toutes les deux: mais l'ignorance romaine est pleine d'animosité et constamment armée de calomnie: l'ignorance protestante est pleine d'indifférence et armée de dédain (1). Cependant, comme l'ignorance est la base commune de tous ces rapports, nous ne pouvons guère en vouloir ni aux papistes ni aux réformés. Pour tous les deux une lutte sérieuse avec l'Eglise est impossible.

Leur lutte intestine n'en est que plus possible: car le terrain qu'ils occupent est exactement le même et leurs droits sont égaux. Tous les deux sont plongés tout entiers, sans s'en douter, dans l'antinomie logique qui fait le caractère de toute chose vivante, quand elle n'est considérée que de son côté logique (voyez Kant), et qui ne trouve sa solution que dans la plénitude de la réalité; mais

(1) Ces deux assertions sont parfaitement évidentes pour tout homme qui a un peu suivi la marche de la littérature religieuse en Occident. Voyez de Maistre, voyez les mandements des évêques d'Autriche, voyez surtout M. Lacordaire et l'*Univers religieux*, qui, entre autres, prétendait, il y a quelques années, que les Grecs font cuire les morts dans du vin pour leur assurer l'entrée du paradis. En fait de protestants, on peut se contenter du savant Tholuk, une des lumières théologiques de l'Allemagne, qui, dans sa réponse à Strauss, assure *par ouï dire* que les églises orientales ne lisent jamais l'évangile de saint Jean.

cette solution, ils ne peuvent et ne pourront jamais la trouver, bornés qu'ils sont par les limites étroites du rationalisme qui leur est commun. Aussi la lutte qui se prolonge depuis plus de trois siècles, avec plus ou moins de vivacité, tantôt au moyen de la parole, tantôt par des voies moins franches et moins chrétiennes, ne tire pas à sa fin, quoiqu'elle ait épuisé les forces morales des combattants. Il serait impardonnable de ne pas rendre justice au talent et au zèle qui ont été déployés des deux côtés, et nous ne pouvons parler qu'avec admiration de la brillante et vigoureuse éloquence par laquelle se distinguent surtout les latinisants, et de la science profonde et infatigable de leurs adversaires : mais quels sont les résultats de la lutte? Certes, ils ne sont pas consolants pour aucun des deux partis. Chacun des deux est fort dans l'attaque, et nul dans la défense, parce qu'en effet tous les deux ont également tort et sont également condamnés par la raison et par le témoignage historique. Chacun des deux peut constamment se vanter d'un beau triomphe; mais constamment tous les deux sont battus, et le champ de bataille ne reste qu'au scepticisme, qui en serait depuis longtemps le maître incontesté, si le besoin de la foi ne forçait pas souvent l'homme à fermer les yeux sur les inconséquences de la religion qu'il adopte, parce qu'il ne peut pas s'en passer complètement, et qu'il la garde souvent sans y croire sérieusement.

La lutte entre les croyances occidentales ayant eu lieu sur le terrain du rationalisme, je ne puis pas dire qu'elle ait jamais eu pour objet la foi elle-même; car les croyances même les plus vives, et les convictions, même les plus passionnées, ne méritent pas encore ce nom; mais telle qu'elle a été, elle offre encore un objet d'étude plein d'intérêt et de profondes instructions. Le caractère des partis s'y dessine d'une manière fort remarquable. Une critique sérieuse, quoique sèche et insuffisante, une érudition vaste, mais sans lien d'unité, une sévérité franche et sobre, digne des premiers temps de l'Eglise, avec des vues resserrées par les bornes d'un individualisme étroit; des aspirations ardentes qui semblent avouer qu'elles n'ont pas trouvé et n'espèrent pas trouver de satisfaction, un manque constant de profondeur à peine déguisé par le brouillard semi-lumineux d'un mysticisme arbitraire, l'amour de la vérité sans le pouvoir de la comprendre dans sa vie réelle, enfin un rationalisme spiritualiste : telle est la part du protestant. Une plus grande largeur de vues, quoique fort insuffisante pour le christianisme véritable, une éloquence brillante, mais trop souvent passionnée, une allure haute mais constamment théâtrale, une critique presque toujours superficielle et qui s'en tient beaucoup plus au mot qu'à l'idée; une grande apparence d'unité sans unité réelle, une expression de désir facilement satisfait par la raison qu'il n'a

jamais osé aspirer à de grandes hauteurs, une profondeur inégale qui cache ses bas-fonds par les nuages du sophisme, un grand amour pour l'ordre extérieur, sans respect pour la vérité qui est l'ordre intérieur, enfin un rationalisme matérialiste : telle est la part du romain. Je ne prétends ni accuser tous les écrivains de ce parti d'une fausseté volontaire, ni assurer qu'aucun de leurs adversaires n'ait mérité le même reproche; mais la tendance du parti papal au sophisme, à l'éviction des difficultés réelles, à l'ignorance feinte, à la falsification de textes, soit par une citation tronquée, soit par une citation inexacte, est un fait beaucoup trop notoire pour être mis en doute, Cependant, comme dans une accusation aussi grave, une simple assertion est insuffisante et que je tiens à ne pas avancer un seul fait douteux, je rappellerai à la mémoire de mes lecteurs toute la longue histoire des fausses Décrétales, sur lesquelles s'est basée la théorie de la suprématie papale avant qu'une habitude de croyance n'eût permis de retirer ces étais mensongers et devenus inutiles, toute l'histoire des fausses donations qui forment la base du pouvoir temporel de Rome, enfin toute la liste infinie des éditions des saints Pères falsifiées avec un but évident. Dans un temps plus rapproché, je rappellerai que l'œuvre de Zernikoff est restée sans réfutation, quoiqu'elle contienne la preuve que tous les témoignages tirés des saints pères en faveur du sym-

bole altéré ont été corrompus ou tronqués avec intention, et j'ajouterai que cette œuvre victorieuse n'a cependant pas donné occasion à un seul aveu un peu franc. Enfin, de notre temps, je citerai presque toutes les œuvres de l'éloquent archisophiste de Maistre (1), les indignes mensonges renfermés dans les mandements des évêques autrichiens sur le culte adressé par l'orthodoxie à quelques papes, et en dernier lieu l'écrit célèbre de Newmann sur le développement (2). Il est à re-

(1) Entre autres exemples, je ne prendrai que la preuve tirée par de Maistre de saint Athanase en faveur du romanisme « Tout » l'univers, » dit saint Athanase aux hérétiques, « nomme la vraie » Eglise, Eglise catholique. Cela seul suffit pour prouver votre hé- » résie. » « Quelle est l'Eglise, » dit de Maistre, « que l'on nomme » catholique dans toute l'Europe? L'Eglise de Rome : dont toutes » les autres sont schismatiques. » Saint Athanase s'adressait à des Grecs qui comprenaient parfaitement le sens du mot catholique (universel), et sa preuve était bonne ; mais que prouve, je vous prie, ce mot vide de sens pour l'Europe moderne? Qu'on aille demander l'église universelle en Angleterre, en Allemagne, en Russie, surtout, et qu'on écoute la réponse ! D'ailleurs quelqu'un va-t-il consulter le Dictionnaire arabe avant de se servir du mot de Musulman, ou fait-il profession de mahométisme en s'en servant ! Certes, de Maistre avait trop d'intelligence pour ne pas comprendre sa propre fausseté ; mais cet auteur, qui a fait tant de bruit, appartient, malgré un certain désir d'être religieux, à l'école littéraire de l'Encyclopédie par toute la tournure de sa pensée. Les Romains mêmes le nomment paradoxal et lui font encore trop d'honneur. C'est une frivolité réelle cachée par une fausse apparence de profondeur, un jeu constant de sophismes, et une absence constante de sincérité ; c'est, enfin, un esprit anti-chrétien au plus haut degré, témoin sa théorie de l'expiation.

(2) Newman, dans cet ouvrage, complète la théorie de *Mœhler* sur le mouvement progressif et sur le développement logique de l'Eglise : « Toutes ces doctrines, » dit-il, « renfermées implicite- » ment dans sa doctrine primitive, se sont développées peu à peu, » ou plutôt ont acquis peu à peu la clarté de l'expression logique. Il

marquer que ce dernier, homme de bonne foi dans l'anglicanisme, converti (je le suppose) de bonne foi au romanisme, ait subitement perdu cette qualité dans sa nouvelle communion. Je dois cependant faire remarquer que tout en affirmant la fausseté constante de la polémique romaine, je désire que l'on ne juge pas trop sévèrement la responsabilité morale de ses écrivains. Ni les écrivains de l'Eglise, ni les défenseurs du protestantisme n'ont été constamment à l'abri du même reproche, quoique certainement dans une proportion infiniment moindre; mais la gravité de la faute n'est pas la même dans ces trois cas. Sous la plume du chrétien orthodoxe, le mensonge est une infamie stupide, éminemment nuisible à la cause qu'il est censé devoir défendre; chez le protestant, il est une absurdité inutile et coupable; chez le romain, il est une nécessité, qui porte jusqu'à un certain point son excuse en elle-même. La raison de cette différence

» en est ainsi même du dogme fondamental de la Trinité. Il en est » de même de la suprématie papale en fait de foi, etc. » Or, M. Newman à l'air d'ignorer l'apostasie du pape Libère, et surtout la condamnation d'Honorius par un concile œcuménique, condamnation admise par tout l'Occident. Que le fait de l'erreur dogmatique d'Honorius ait ou n'ait pas été prouvé, peu importe, *la doctrine que le pape est faillible n'en a pas moins été proclamée par un concile œcuménique*, et M. Newman ne pouvait pas l'ignorer. La nouvelle doctrine de l'infaillibité était donc, non un développement, mais une contradiction directe à la doctrine œcuménique. Le silence et une ignorance feinte équivalent, dans ce cas, à un mensonge direct. Il est triste d'être obligé de parler ainsi d'un homme aussi haut placé dans la sphère de l'intelligence : mais comment éviter une pareille conclusion?

est claire. Le mensonge est essentiellement ennemi de la vérité orthodoxe; il est déplacé dans la recherche qui fait le fond du protestantisme; il est inévitable dans le romanisme, doctrine qui renie sa propre origine. Le schisme occidental a, comme je l'ai dit, commencé par l'usurpation de l'opinion diocésaine, qui rompit l'unité de la foi universelle, c'est-à-dire par l'introduction du principe anarchique de rationalisme; mais pour échapper à ses conséquences, sans renoncer à l'erreur dans laquelle il s'était manifesté, il a été obligé de prendre aux yeux du monde, comme à ses propres yeux, le masque du despotisme romain. L'évolution historique a réussi, mais elle a laissé des traces indélébiles. Les premières armes du nouveau pouvoir, les fausses Décrétales, mises au jour par la conscience peu timorée du pape Nicolas Ier, avaient été tirées d'un arsenal de faussaires; la défense de ces premiers titres donna naissance à d'autres faux. Un système de mensonge naquit involontairement de ce mouvement, auquel les siècles suivants obéirent par une loi historique dont les conséquences se font sentir jusqu'à nos jours. Qu'on étudie en effet toutes les falsifications dont le romanisme est accusé avec raison, on les verra, j'ose le dire, toutes sans exception, aboutir au même centre, à ce premier moment où l'anarchie se cacha sous l'apparence d'un pouvoir illimité pour échapper à ses propres conséquences. Qu'on étudie tous les so-

phismes du parti romain, on les verra n'avoir qu'un but, celui de dérober à tous les regards la plaie toujours béante dont le schisme a frappé l'Occident à la fin du huitième siècle ou au commencement du neuvième. C'est là le véritable foyer de cette corruption morale, de cette callosité à l'endroit de la vérité qui, dans la communion romaine, a dénaturé les plus belles âmes et déshonoré les plus hautes intelligences (telles par exemple que l'illustre Bossuet). Nous ne devons pas les juger avec une sévérité absolue. Dans ma jeunesse, cette constante fausseté de tout un parti m'inspirait une indignation mêlée de dégoût. Plus tard, elle ne m'inspira qu'une vive douleur et une compassion profonde. Je compris cette chaîne de mensonge qui retient dans ses anneaux de fer les âmes les plus avides de vérité. Je compris la douloureuse position des hommes qui s'étaient soumis à l'obligation de fausser la vérité pour garder au moins une religion positive et ne pas être obligés de tomber dans le protestantisme, qui n'est qu'une possibilité ou un désir de religion sans contenu réel. Certes, après qu'on a entendu le savant Néander, cette âme si noble, si aimante et si sincère, dire en réponse à un écrivain anglais : « Vous croyez encore à une « religion objective : mais nous avons depuis long- » temps dépassé ce point, et nous savons qu'il n'y » a de possible qu'une religion subjective ; » (ce qui, du reste, est tout aussi raisonnable que de dire

qu'il n'y a de monde possible qu'un monde subjectif), après qu'on a, dis-je, entendu pareille profession de foi, on comprend et on n'ose condamner trop sévèrement les hommes qui, comme M. Allies même, après avoir confondu beaucoup de faussetés, avancées par les défenseurs de Rome, passent sous ses drapeaux, préférant une religion à demi-fausse à l'absence complète de religion. On comprend aussi comment le romanisme n'est pas tombé sous les coups de la Réforme.

La lutte continue encore, mais son caractère a changé, parce que les forces morales des deux côtés sont épuisées. Le protestantisme purement et évidemment rationaliste dans sa négation, arbitraire et vaguement mystique dans ce qu'il a de positif, peut à peine se défendre contre la force logique qui l'entraîne par une pente irrésistible à une incrédulité pseudo-philosophique, et semble jeter un œil d'envie sur le romanisme qui a au moins l'air de garder une révélation positive. Niant toute tradition légitime, n'ayant aucune unité vivante ni dans le passé ni dans le présent, ne pouvant offrir ni une foi indubitable à l'âme humaine, ni même une doctrine arrêtée à la raison, la Réforme change continuellement son terrain et n'ose affirmer aucune vérité réelle qu'elle ne puisse être obligée à convertir au bout de quelque temps en simple symbole, en mythe ou en erreur née de l'ignorance. Elle dit encore des mots d'espérance, mais elle les

prononce sur un ton de désespoir. Le romanisme, plus confiant en apparence, échappant le plus souvent par un manque de franchise aux conséquences logiques de ses défaites, se sent cependant blessé au cœur par l'impossibilité de jamais justifier les titres sur lesquels il se fonde pour établir la continuité inaltérée de sa tradition et de sa doctrine, et par la nécessité où il se trouve constamment de recourir à la fausseté pour dérober à tous les regards l'illégitimité de son point de départ. Il espère beaucoup de l'ignorance générale, plus encore de la terreur involontaire de ceux qui se trouvent avoir à choisir entre lui et le déisme rationaliste des protestants, mais il évite l'investigation avec une épouvante que les hommes savants voient clairement et que les plus ignorants sentent confusément, peut-être sans pouvoir s'en rendre compte. La force morale est brisée de part et d'autre, et la lutte à mort entre deux croyances irréconciliables a l'air de s'être changée en un combat à armes courtoises entre deux incrédulités hypocrites. Aussi doit-on avouer qu'un jugement impartial n'oserait prononcer de condamnation absolue ni contre les intelligences sévères qui se jettent dans le doute et l'impiété, par l'impossibilité où elles sont de choisir entre deux doctrines également dénuées de vérité; ni même contre les âmes moins hautes, qui justifient la frivolité de leur scepticisme religieux par la frivolité évidente et le scepticisme à peine déguisé de la

prédication religieuse qui est chargée de les inviter à la foi. D'un côté, c'est le savant Néander niant la possibilité de toute religion objective; c'est l'illustre Schelling, un des plus beaux génies de tous les siècles, prouvant que le protestantisme ne peut pas fonder d'Eglise; c'est une multitude d'écrivains d'un talent plus ou moins remarquable vous disant que toute l'histoire de la doctrine chrétienne est une suite d'erreurs, mais qu'elle renferme cependant un fond de vérité pourvu que vous parveniez à l'en tirer, quoique jamais personne n'ait pu y parvenir. De l'autre, ce sont des sophistes qui, comme de Maistre, après avoir débité des mensonges patents sur lès rapports des conciles et des papes, vous assurent gravement que, sans les papes Dieu n'aurait pas pu conserver l'unité de la foi, et que, par conséquent, les papes sont une nécessité dans les rapports de l'homme à Dieu (ce qui rend l'histoire du grand schisme d'Avignon singulièrement curieuse); ou des rhéteurs comme Chateaubriand et son école qui veulent démontrer la vérité du christianisme par la pompe de ses cérémonies, la beauté du son des cloches, surtout aux heures du crépuscule, et le caractère poétique de ses légendes; ou enfin des écrivains à mine sérieuse, comme M. Nicolas (à qui je suis loin de refuser l'estime qu'il mérite réellement), qui prouvent la doctrine du purgatoire par quatre citations, l'une de Platon, l'autre de Virgile, la troisième de

Homère, la quatrième de Chateaubriand, et par l'exemple très concluant de l'ombre de Tirésias à qui Ulysse fait boire du sang de bœuf. Le scepticisme n'est peut-être pas très condamnable vis-à-vis d'une prédication aussi totalement dépourvue de conviction, de bonne foi et de gravité, et le double rationalisme du romanisme et de la Réforme doit certainement porter la moitié du poids des accusations que l'on fait tomber sur l'incrédulité de notre siècle.

L'énergie de la lutte a considérablement diminué sur le terrain de la parole : mais les adversaires continuent l'un contre l'autre une guerre sourde et, pour ainsi dire, souterraine. On ne peut guère les en blâmer; car la paix est impossible, et le combat par la conviction logique ne donne que des résultats également défavorables aux deux partis. Aussi cherchent-ils (et peut-être ne peuvent-ils pas faire autrement) à s'appuyer sur l'alliance des opinions et des tendances politiques, et à trouver un soutien plus ou moins sûr, soit dans la sympathie des masses populaires, soit dans les intérêts des trônes et des classes privilégiées. Nous les avons vus tour à tour et nous les voyons encore se recommander à la bienveillance des nations, soit par leur amour pour l'ordre, soit par les garanties qu'ils offrent à la liberté, selon que l'un ou l'autre de ces principes prend le dessus dans le monde, et que l'alliance des gouvernements ou des peuples

semble promettre plus d'avantages. Nous les voyons également s'accuser mutuellemeut de dispositions plus ou moins hostiles aux principes dominants, afin d'obtenir de l'entraînement du moment ou de la faveur des pouvoirs un succès que leur refusent la polémiqne et la prédication. C'est ainsi que le romanisme a été accusé (à tort, je le suppose,) d'ameuter les révoltes ou de sanctifier les usurpations triomphantes. C'est ainsi que la Réforme a été accusée par ses adversaires, tantôt de tendances aristocratiques (quoiqu'elle soit la croyance dominante dans l'Etat le plus démocratique de l'univers), tantôt de radicalisme révolutionnaire (quoique dans notre siècle ce soient, comme l'a observé M. Guizot, les nations protestantes qui aient le moins été atteintes de la contagion révolutionnaire), tantôt de lâcheté envers l'Etat (quoique ce soient les nations protestantes, comme le montre aussi M. Guizot, qui aient le plus étendu les bornes de la liberté civile et politique). De pareils moyens sont malheureusement trop souvent mis en usage par les deux partis, et surtout par le parti romain qui joint une action plus concentrée à une plus longue habitude des manœuvres politiques, et qui n'a que trop souvent suivi le funeste principe que le but justifie les moyens. Quoi qu'il en soit, ces moyens manquent constamment leur but. Je sais bien que l'Eglise aime l'ordre, et demande à Dieu d'envoyer la paix sur la terre : mais je sais aussi que tout en

rendant à César ce qui appartient à César, elle n'a jamais prétendu garantir l'éternelle durée de l'Empire. Je sais bien que, le chrétien étant obligé devant Dieu de donner à ses frères tout le bien-être possible (quelque indifférent qu'il soit lui-même à son propre bien-être), il en résulte que les nations chrétiennes tendent nécessairement à procurer aux hommes tout ce que la société humaine peut obtenir de liberté, de lumières et de bonheur par la justice et la charité: mais je sais aussi que ce résultat est un résultat indirect auquel l'Eglise doit rester étrangère et indifférente; et que le but vers lequel elle tend est un but bien au-dessus de tout bonheur terrestre. Tel est le sentiment que la vérité et la noblesse innées à l'âme humaine, font naître dans le cœur de tous les hommes, même avant que la réflexion ne soit venue le confirmer. Il y a quelque chose d'évidemment faux dans l'alliance de la religion et des agitations sociales: il y a quelque chose d'avilissant dans l'idée d'une Eglise qui descend jusqu'à se recommander aux gouvernements ou aux peuples comme une troupe de condottieri qui promettent des services utiles, en échange d'une solde payable en argent, en protection ou en respects (1). Que le riche veuille des garanties pour ses huîtres et ses truffes, que le pauvre

(1) Qu'on se rappelle le fameux discours de l'hérétique Nestorius à Théodose II : « Donnez-moi, sire, la terre purgée d'hérétiques, et je vous donnerai le ciel. Aidez-moi à extirper l'hérésie, et je vous aiderai à abattre la Perse. »

veuille remplacer son pain sec par une nourriture meilleure, rien de plus naturel, et peut-être, rien de plus juste, surtout dans le dernier cas : mais c'est à l'intelligence humaine et non à la foi à résoudre ces problèmes; et une Eglise perd tous ses droits à la confiance des hommes quand elle prétend prouver la présence de l'Esprit divin dans son sein par son plus ou moins d'aptitude à résoudre des questions d'huîtres ou de pain beurré. Des Etats chrétiens ont disparu du monde, et la Chine compte des milliers d'années d'existence et des siècles de grande prospérité. Au huitième et neuvième siècles, l'empire des Ommiades et des Abbassides était plus florissant et plus civilisé que les peuples chrétiens : mais de pareils faits doivent-ils être pris en considération dans les questions de vérité religieuse ? Je le répète : les partis religieux de l'Occident ne font que se déconsidérer en recherchant l'alliance des opinions politiques et en s'étayant des passions, même les plus naturelles, et des intérêts, même les plus légitimes. Ils peuvent bien y gagner quelques succès temporaires; mais ces avantages trompeurs sont un véritable triomphe pour l'incrédulité et ne font qu'étendre le domaine d'un scepticisme d'autant plus dédaigneux qu'il acquiert le droit de se poser en protecteur de la foi (1). —

(1) Les classes les moins élevées de la société sont, sous ce rapport, au niveau des plus hautes. Un domestique d'auberge me disait à Paris, en 1847, à propos de religion : « Vous sentez bien,

Tel est le caractère de la lutte au moment présent.

La fatigue morale se fait sentir de plus en plus. Une terreur involontaire saisit les sectes rationalistes de l'Occident (la papauté comme la Réforme) devant un danger commun. Elles continuent encore leur lutte parce qu'elles ne peuvent pas faire autrement, mais elles ont perdu l'espérance du triomphe parce qu'elles comprennent plus ou moins clairement leur propre faiblesse. Elles voient grandir de plus en plus l'incrédulité, non plus celle des puissants, des savants et des riches qui formait le caractère du dix-huitième siècle, mais celle des masses dont le scepticisme ignorant est pourtant une suite du rationalisme patent ou déguisé qui, depuis bien des siècles, se fait passer pour la foi dans le monde européen. Cette terreur tend à amener, non à une réconciliation impossible, mais à des propositions d'alliance temporaire qui trahissent la faiblesse, étendent l'empire du doute et augmentent le danger. De pareilles propositions ont été faites bien des fois des deux côtés par des hommes bien intentionnés et sérieux. Je crois qu'il me suffira de nommer MM. Radovitz et Guizot pour

Monsieur, que je ne crois pas à toutes ces fariboles-là ; mais je serais bien fâché que ma femme ou ma fille n'y crussent pas. Voyez-vous, une femme sans religion, ça ne vaut pas le diable ! » Voilà de la religion d'État au petit pied, et un ministre n'aurait pas mieux dit en parlant d'un peuple.

présenter la réunion des plus hautes qualités du cœur et de l'intelligence. Le premier, dans un ouvrage distingué par une grande impartialité et par un talent brillant (1), engage les protestants à concourir avec les romains pour combattre l'incrédulité. Le second, dans les premiers chapitres de ses Etudes morales (chapitres pleins d'aperçus profonds et d'une sympathie sincère pour les besoins moraux de l'humanité), invite les romains à concourir avec les protestants pour arrêter les progrès de l'impiété. Il désire que les deux partis soient unis, non-seulement par la tolérance, mais encore par les liens plus puissants de la charité, donnant à ce mot un sens évidemment différent de celui dans lequel nous sommes tenus d'être unis par la charité avec tous les hommes, nos frères, mahométans ou idolâtres, quelles que soient leurs erreurs. Cette coopération des deux partis serait tout aussi inutile que la lutte. La tendance même vers un tel compromis, est déjà nuisible. Elle indique la peur, la faiblesse et l'absence de la foi véritable. Les chrétiens des premiers temps ne demandaient pas le concours des marcionites ou des sabelliens. Il y a un siècle que ni la papauté, ni la Réforme, ne se seraient encore invités à agir de concert. Leur énergie morale est brisée, et le désespoir les pousse

(1) *Conversations contemporaines* (Gespræche aus der Gegenwart).

dans une voie évidemment fausse; car elle ne peuvent pas ne pas comprendre que si, comme je n'en doute pas, le christianisme est tout puissant contre l'incrédulité et l'erreur, dix christianismes différents agissant en commun, seraient l'impuissance avouée, et l'humanité les reconnaîtrait avec raison pour un scepticisme masqué.

De pareilles invitations n'ont pas jusqu'à ce jour été adressées à l'Eglise. J'ose espérer qu'elles ne le seront jamais, et je dis hardiment qu'elles n'attireraient même pas son attention. Dans le vaste sein de notre patrie, nous avons des concitoyens de différentes croyances, des Polonais papistes, des Allemands protestants. Ils peuvent être nos égaux et souvent nos supérieurs dans l'ordre de la société politique. Nos frères sont placés dans une position bien inférieure en Autriche. Rien de plus simple : car l'Eglise n'a jamais prétendu occuper une place éminente dans le monde, et pendant quelques siècles elle a même été connue en Pologne sous le nom de religion des vilains (Khlopska vera), par opposition au romanisme qui était nommé religion des seigneurs (Panska vera). Notre devoir, comme celui de nos frères, est de concourir partout au maintien de l'ordre social et de la loi civile, et d'accepter, partout dans les affaires temporelles, les secours de nos concitoyens à quelque communion qu'ils appartiennent. Mais il n'en est pas ainsi dans

les choses de la foi. Membres de l'Eglise, nous portons en nous toute sa grandeur et sa dignité comme uniques dépositaires de la vérité du Christ dans un monde d'erreur. Si nous nous taisons quand nous devons faire entendre la voix de Dieu, nous avons tort comme de lâches et fainéants serviteurs de Celui qui a souffert l'humiliation et la mort au service de tout le genre humain; mais nous serions pires que des lâches, nous serions des traîtres, si nous appelions l'erreur à notre secours dans la prédication de la vérité, et si, cessant de compter sur la force divine de l'Eglise, nous demandions le concours de la faiblesse et du mensonge. Quelque haut placé que soit un homme dans l'échelle sociale, fût-il notre supérieur ou notre maître, s'il n'est pas de l'Eglise, nous ne pouvons l'admettre qu'à être notre disciple, mais jamais notre égal ou notre collaborateur dans la prédication de la foi. Il ne peut dans ce cas nous rendre qu'un seul service, celui de se convertir.

Tel doit être indubitablement le sentiment de tout chrétien qui croit encore à la vérité de sa communion; et quand des sectes rivales s'invitent mutuellement à une ligue contre l'incrédulité, l'incrédulité et la mort ont déjà pénétré dans leur sein. C'est l'état présent de toutes les confessions de l'Occident, malgré l'apparence de lutte qui existe encore, surtout en Angleterre.

J'ai rempli un devoir en prenant la défense de

l'Eglise contre de fausses accusations que je ne considère pourtant pas comme des calomnies volontaires. Pour rendre la réfutation intelligible, j'ai été obligé de développer le caractère de l'orthodoxie et celui du schisme occidental qui n'est qu'un rationalisme plâtré, et de montrer l'état présent de la question religieuse sous le jour sous lequel il nous apparaît. Ainsi que je l'avais dit au commencement, je n'ai pas cherché à déguiser l'hostilité de la pensée par une feinte modération d'expression. J'ai énoncé hardiment la doctrine de l'Eglise et ses rapports avec les différentes formes du schisme. J'ai exprimé franchement mon opinion sur la lutte des sectes, sur son caractère et son état contemporain; mais j'ose espérer que personne ne m'accusera ni de passion malveillante, ni d'injustice intentionnelle.

. . . .

. . . .

. . . . . .

. . . . .

. . . .

. . .

.

Je le répète : j'ai rempli un devoir en répondant aux accusations portées contre l'Eglise, et j'ajouterai que j'ai rempli un devoir envers l'Eglise, mais encore plus envers vous, lecteurs et frères depuis

trop longtemps séparés de nous, par une erreur dont l'origine se perd dans des temps bien éloignés. Aucune crainte, aucune considération n'a arrêté ma plume, mais aussi aucun intérêt ne l'a guidée. L'amour d'une vaine gloire ou plutôt le désir de faire quelque bruit dans le monde ne peuvent guère être attribués à un homme dont le nom doit rester inconnu.

Les temps sont graves : non parce que la base de bien des états semble chanceler, car l'histoire a vu et verra probablement encore la chute de bien des nations puissantes et glorieuses, non parce que la complication et le conflit des intérêts agitent le monde, car cette agitation, sous une forme ou une autre, a toujours constitué la vie apparente de l'humanité; non. Les temps sont graves parce que la réflexion et l'analyse ont sapé les fondements sur lesquels reposent depuis des siècles l'orgueil, l'apathie ou l'ignorance des hommes. Je dis l'orgueil; car la philosophie rationaliste, par une suite de déductions sévères dont la gloire appartient à l'Allemagne, est parvenue dans l'école de Hegel à prouver, sans le vouloir, que la raison seule, ne connaissant que les rapports des choses et non les choses elles-mêmes, arrive au néant quand elle prétend se passer de la foi qui est la connaissance intime des choses. C'est ainsi que l'analyse a brisé l'orgueil humain et le force à demander à la foi ce que la raison logique seule ne peut pas lui donner. Je dis l'apathie

et l'ignorance; car l'âme humaine, ne recevant plus la foi comme un héritage légué par une habitude aveugle, lui a demandé ses titres, c'est-à-dire l'harmonie intérieure et vivante de ses positions, et les a trouvés faux. Elle a vu le rationalisme dans ce qui se disait être la foi. Elle l'a vu dans la Réforme: elle l'a deviné dans la papauté, et j'espère avoir montré que cet instinct était la voix de la vérité.

Le schisme occidental est l'exclusion imméritée de tout l'Orient, l'usurpation du monopole de l'inspiration divine, — en un mot, — *le fratricide moral.* Tel est le sens de la grande hérésie contre l'universalité de l'Eglise, hérésie qui rend la foi impossible parce qu'elle lui enlève sa base morale.

Lecteurs et frères! L'ignorance ou la faute des siècles passés vous ont légué un funeste héritage, un germe de mort dont vous portez la peine sans culpabilité directe, car vous n'aviez pas la connaissance définie de l'erreur qui le renferme. Vous avez beaucoup fait pour la société humaine, dans la science et dans l'art, dans la législation des états et la civilisation des peuples, dans la manifestation pratique du sentiment de justice et dans l'expression pratique de la charité. Vous avez fait plus: vous avez fait tout ce que vous pouviez pour l'homme dans son existence terrestre, en prolongeant la durée moyenne de sa vie, et pour l'homme dans ses rapports avec la divinité en faisant connaître le nom du Christ à des nations qui n'avaient

jamais entendu prononcer ce nom divin. Honneur et reconnaissance pour vos immenses travaux dont toute l'humanité recueille ou recueillera les fruits! Mais le funeste héritage que vous avez reçu développe de plus en plus ses inévitables conséquences et tue la vie spirituelle qui vous anime encore.

La guérison dépend de vous. Mais cette guérison ne peut être de longtemps qu'individuelle, tant que la connaissance du mal même est encore restreinte par le préjugé et l'ignorance. Si quelqu'un de mes lecteurs trouve que j'ai dit la vérité et que j'ai défini exactement le caractère rationaliste du schisme et son point de départ, je le supplie de penser aussi qu'il ne suffit pas de reconnaître la vérité, mais qu'il faut encore en accepter les conséquences pratiques; qu'il ne suffit pas de reconnaître un tort, mais que chacun doit encore le réparer autant qu'il le peut. Je le supplie de s'arracher au rationalisme par la force d'un acte moral; de condamner l'exclusion prononcée contre ses frères d'Orient, et de rejeter toutes les décisions qui ont été la suite de cette injustice; de nous recevoir sur un pied d'égalité fraternelle, et de réintégrer, dans son propre sein, l'unité de l'Eglise, afin que lui-même puisse se réintégrer dans cette unité, et obtienne le droit de dire, avec l'antique Eglise : « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir, d'un accord unanime, confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. »

Le mal est mortel et cependant la guérison est

facile, car elle ne demande qu'un acte de justice. Les hommes en voudront-ils? ou aimeront-ils mieux perpétuer le règne de l'injustice et continuer à tromper leur propre conscience et l'intelligence de leurs frères? Lecteurs, jugez par vous-mêmes et pour vous-mêmes!

QUELQUES MOTS

PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE

SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION

d'un Mandement de Mgr l'Archevêque de Paris.



AVANT-PROPOS

Très souvent attaquée par les organes des différentes communions chrétiennes en Europe, l'orthodoxie a longtemps gardé le silence. J'ai cru remplir un devoir en répondant l'année passée à une nouvelle attaque, qu'un écrivain de la confession romaine avait dirigée contre l'Eglise à laquelle j'appartiens ; et je me suis adressé à la presse protestante de Paris pour mettre au jour un écrit intitulé : « *Quelques mots par un Chrétien orthodoxe sur les communions occidentales à l'occasion d'une brochure de M. Laurentie.* » Un libraire de Paris, M. Meyrueis, a accepté cette commission si délicate, et a publié mon ouvrage en le faisant précéder d'une préface justificative remplie des plus nobles sentiments. L'estime et la reconnaissance m'auraient fait un devoir de m'adresser à lui pour la publication d'une brochure destinée à servir de continuation à l'écrit précédent ; mais mes lecteurs verront dans les premières pages de cette brochure, que je n'ai pas pu suivre une marche qui aurait placé M. Meyrueis dans une fausse position : entre un refus

qui lui aurait probablement été pénible et un consentement qui aurait pu avoir des suites fâcheuses pour lui, vu les circonstances présentes.

C'est à l'Allemagne que je m'adresse en ce moment. Hospitalière dès l'antiquité, de nos jours elle s'enorgueillit à juste titre de l'hospitalité qu'elle accorde à la pensée humaine quelle que soit sa patrie. J'ose compter sur cette noble hospitalité.

Je parle pour ce que je considère comme la vérité contre ce que je crois être l'erreur ; je parle aux hommes, mes frères de notre Père commun ; et la rude franchise de mon langage ne vous empêchera pas, mes frères d'Allemagne, de lui accorder les avantages de la publicité. Un grand homme de notre sang, le Bohême Huss, est mort en Allemagne pour la liberté de la pensée et de la prédication religieuse. Plus heureux que son prédécesseur, votre Luther l'a conquise. Vous ne me refuserez pas, je le sais, la jouissance d'un droit pour lequel nos pères aussi bien que les vôtres ont combattu et souffert.

IGNOTUS.

Dirigée par la main invincible de Dieu, chaque époque dans l'histoire de l'humanité porte avec elle de graves enseignements. Il est bon et utile aux hommes d'en comprendre le sens; il est juste et raisonnable à l'individu de communiquer à ses frères ce qu'il croit en avoir compris, afin que la science de tous se complète par les faibles lumières de chacun. La Providence ne refuse pas plus à notre siècle qu'à ceux qui l'ont précédé ses hautes instructions, dont l'intelligence est d'autant plus facile, que grâce à des rapports internationaux plus fréquents et à une publicité moins restreinte, la parole humaine accompagne de plus près l'action historique et vient en dévoiler les mobiles par des révélations tantôt réfléchies, tantôt involontaires.

Nous venons d'en voir un mémorable exemple.

Quels que soient les prétextes ou les raisons

politiques de la lutte qui agite l'Europe en ce moment, il est impossible que l'observateur même le plus superficiel n'ait remarqué que l'un des deux camps ennemis ne renferme que des peuples appartenant à l'orthodoxie, tandis que le camp opposé renferme des Romains et des Protestants groupés autour de l'Islamisme. Ce partage pourrait certainement être attribué à des causes plus ou moins accidentelles, à des haines de races, à des intérêts contradictoires, à des calculs de politique ou à une opposition quelconque entre des principes sociaux; et en effet on ne saurait douter que toutes ces causes n'exercent une très grande influence sur les événements contemporains; mais une haine de religion est certainement venue envenimer la querelle. Si des Russes ou des Grecs avaient attribué un tel motif aux peuples latinisants, le motif aurait probablement été nié avec indignation, et l'accusation déclarée calomnieuse: mais heureusement la négation est impossible. Ce sont des écrivains de la confession romaine qui avouent ce motif, qui le proclament, qui s'en vantent, qui le déclarent suffisant pour appeler sur les armes de l'Occident les bénédictions du Dieu de justice et d'amour. Marie-Dominique-Auguste *Sibour*, archevêque de Paris par la grâce du Saint-Siége apostolique, annonce à la France que « la guerre qu'elle « va faire à la Russie n'est point une guerre po-

» litique, mais une guerre sainte; que ce n'est
» point une guerre d'Etat à Etat, de peuple à peu-
» ple, mais uniquement une guerre de religion;
» que toutes les autres raisons mises en avant par
» les cabinets ne sont, à le bien prendre, que des
» prétextes; mais que la cause véritable de cette
» guerre, la cause sacrée, la cause agréable à Dieu,
» c'est la nécessité de repousser l'erreur de Photius,
» de la dompter, de la briser; que tel est le but
» avoué de cette croisade, et que tel avait été le
» but latent de toutes les autres croisades, qui au
» reste ne l'avouaient pas. » L'évêque de Paris
n'est pas à beaucoup près le seul à faire un pareil
aveu: bien des écrivains de la confession romaine
l'ont fait avant et après lui; mais Marie-Dominique-Auguste *Sibour* est plus hardi, plus franc, plus explicite que les autres. Il plaint évidemment les Grecs, mais que peut-il faire pour eux? Ce sont des sectateurs de Photius, et il faut bien qu'ils pâtissent puisqu'ils empêchent le triomphe de l'unité. Il est un peu embarrassé de se faire le défenseur des Turcs: mais les Turcs ne sont au fond qu'un prétexte. Il faut repousser l'hérésie de Photius. Il doit laisser les protestants grossir les rangs de l'armée romaine, dure nécessité! mais il faut dompter les Photiens. Il doit permettre que des étendards bénits par un imam d'Algérie pour les troupes françaises marchent à la croisade à côté d'étendards bénits par lui-même;

ô douleur! mais il faut exterminer les Photiens qui sont les véritables, les seuls ennemis; et l'âme charitable et douce du prélat se soumet à ce cruel devoir. Telles sont les paroles de l'archevêque de Paris ou tel est leur sens indubitable. Cette voix pontificale n'a fait qu'énoncer plus clairement ce que d'autres avaient déjà fait comprendre et a trouvé elle-même bien des échos complaisants. Y a-t-il eu beaucoup de voix qui se soient élevées contre elle dans les pays d'obédience romaine? S'il y en a eu, ces voix sont si rares et si timides qu'elles se perdent dans le silence et dans l'approbation générale. La parole du prélat n'est évidemment que l'expression d'un sentiment plus ou moins commun au monde romain et au monde occidental tout entier.

Je n'ai pas de jugement à prononcer sur la dignité morale de l'archevêque de Paris : mon devoir est seulement de montrer la leçon importante qui résulte de son mandement.

Parmi les lois qui régissent le monde des intelligences, il en est une dont la divine et sévère justice n'admet pas d'exceptions. Toute offense imméritée, toute injustice frappe le coupable encore plus que la victime. L'offensé souffre, l'offenseur se déprave. L'offensé peut pardonner et pardonne souvent, l'offenseur ne pardonne jamais. Son crime fait entrer dans son cœur un germe de haine qui tend constamment à se développer tant qu'une rénova-

tion intérieure n'est pas venue purifier tout l'être moral du coupable (1). Cette loi est d'une grande importance historique.

Dans une brochure précédente (2) j'ai caractérisé le schisme occidental ou plutôt l'hérésie occidentale contre le dogme de l'unité de l'Eglise. J'ai dit que l'Occident en décidant une question de dogme sans le concours de ses frères d'Orient avait implicitement déclaré leur infériorité et leur ilotisme dans la foi et la grâce, les avait par là même rejetés de l'Eglise et avait en un mot commis un *Fratricide moral.* Les héritiers de ce crime doivent par une conséquence inévitable arriver au désir du *Fratricide matériel.* Telle est l'instruction qui ressort du discours de Monseigneur l'archevêque de Paris.

Je suis fort loin d'attribuer une animosité aussi vive à tous les membres de la confession romaine : je suis encore plus loin de l'attribuer aux Protestants, chez qui la haine a été remplacée par le dédain, sentiment moins sanguinaire quoique toujours

(1) Cette dépravation de l'âme est une des grandes punitions de l'esclavage. Le maitre est, toute proportion gardée, toujours plus dépravé que l'esclave. Un Chrétien peut être *esclave ;* il ne doit point être *maître.* Le souvenir de cette grande vérité doit être présent à la conscience de tous les hommes dans les pays où l'esclavage existe encore, et diriger leurs pensées vers la solution d'une question sociale, qui ne peut pas être insoluble quelles que soient les difficultés qui l'entourent.

(2) Quelques paroles d'un orthodoxe sur les Confessions Occidentales. Paris.

hostile et prêt à s'envenimer jusqu'à la férocité à la moindre lutte ou rivalité avec l'être dédaigné ; mais je le dis, dans les confessions occidentales, il y a au fond de toute âme une inimitié profonde contre l'Eglise d'Orient. Tel est le témoignage de l'histoire, tel est le sens des écrits contemporains publiés par les prêtres de la confession latine; telle est la raison du silence de l'Europe qui lit ces écrits sans se révolter contre leur barbarie; tel est enfin le résultat indubitable de la loi générale dont j'ai parlé plus haut. C'est pourquoi tout homme ami de la vérité, doit sonder son cœur et en extirper ce germe de haine : autrement la vérité ne lui sera point donnée. Qu'il s'instruise et s'épouvante en voyant le développement monstrueux de ce funeste sentiment dans l'âme de Marie-Dominique-Auguste Sibour, archevêque de Paris par la grâce du Saint-Siége Apostolique.

De pareilles réflexions faites sérieusement pourraient, je n'en doute pas, avoir une influence salutaire sur les événements politiques; mais je n'ai point à m'occuper des événements politiques dont l'importance, quelque grande que nous la supposions, n'est pourtant que relative et temporaire. La question que je traite est d'une gravité bien supérieure, car elle regarde la manifestation de la vérité absolue sur la terre, et embrasse tout l'ensemble des intérêts spirituels de l'humanité. Mon but étant d'expliquer aux hommes de l'Occident le caractère réel de l'Eglise en leur montrant le jour

sous lequel nous apparaissent les erreurs des deux communions qui constituent le schisme occidental, j'ai dû commencer par faire voir l'obstacle moral qui s'oppose à ce que la voix de la vérité parvienne à trouver des âmes impartiales qui l'écoutent. Tant que l'homme n'a pas rejeté de son sein le fiel d'une inimitié latente, l'œil spirituel ne peut pas voir, l'oreille ne peut pas entendre et l'intelligence ne peut pas juger avec rectitude. Un effort moral est toujours digne d'être tenté quand il a pour but de déraciner un sentiment d'injuste animosité : combien ne l'est-il pas davantage quand la connaissance de la vérité divine peut devenir sa récompense ?

Cependant avant d'aborder le fond de la question religieuse je crois devoir dire, qu'outre l'obstacle dont je viens de parler et qui consiste en une disposition hostile du cœur, il y en a un autre non moins grave qui rend l'intelligence de l'Eglise presque impossible aux latins ainsi qu'aux protestants.

J'ai dit qu'aux premiers siècles et jusqu'à l'époque du grand schisme d'Occident la connaissance des vérités divines avait été considérée comme appartenant à la totalité de l'Eglise réunie par l'esprit de charité et d'amour. Cette doctrine conservée jusqu'à nos jours, a, dernièrement, été hautement proclamée par l'accord unanime des patriarches et de tous les Chrétiens d'Orient (1). L'Occident, infidèle

(1) Voir la lettre synodale des patriarches d'Orient, du 6 mai 1848, publiée en réponse à une encyclique du pape Pie IX. L'auteur en fait mention dans la brochure précédente.

à la tradition de l'Eglise, s'arroge au 9me siècle le droit d'altérer le symbole œcuménique sans le concours de ses frères d'Orient, au moment même où ceux-ci lui donnaient un témoignage de déférence fraternelle en soumettant à son approbation les décisions du concile de Nicée. Quel est l'inévitable résultat logique de cette usurpation? Le principe logique de la connaissance exprimé par la rédaction du symbole, étant une fois séparé du principe moral d'amour exprimé par l'unanimité de l'Eglise, l'anarchie protestante se trouvait établie de fait. Tout évêché pouvait s'arroger vis-à-vis du patriarchat occidental le droit que celui-ci s'était arrogé vis-à-vis de la totalité de l'Eglise; toute paroisse le pouvait vis-à-vis de l'évêché, tout individu vis-à-vis de tous les autres. Il n'est pas de sophisme qui puisse éviter cette conséquence. Ou la vérité de la foi est donnée à l'union de tous et à leur amour mutuel en Jésus-Christ, ou elle peut être donnée à tout individu sans aucun rapport aux autres. Il n'est pas de sophisme qui puisse éviter cette conséquence. Ou la verité de la foi est donnée à l'union de tous et à leur amour mutuel en Jésus-Christ, ou elle peut être donnée à tout individu sans aucun rapport aux autres. Pour éviter cette conséquence et l'anarchie qui en résulte, il fallait remplacer la loi morale qui s'était trouvée gênante pour le jeune orgueil des nations germano-romaines, par quelque loi nouvelle soit intérieure, soit extérieure, qui put ou qui parut au moins donner une autorité indubi-

table aux décisions de la société ecclésiastique en Occident. Cette nécessité fit surgir peu à peu l'idée de l'infaillibilité du pape. En effet sa suprématie administrative et judiciaire (qui du reste ne soutient pas une critique sérieuse) ne pouvait pas, même si elle était admise dans son sens le plus large, servir de justification à une doctrine ou à un acte schismatique. Une infaillibilité conditionnelle (telle, par exemple, que celle qui exige l'accord de la décision papale avec la totalité de l'Eglise) ne le pouvait pas davantage, puisqu'une nouvelle décision dogmatique avait été introduite dans le symbole œcuménique sans le concours des patriarchats d'Orient, dont aucun n'avait même été averti. Le romanisme restait schismatique aux yeux de l'Eglise ou se trouvait avoir justifié toute la licence du protestantisme à moins d'une infaillibilité absolue attribuée à l'évêque de Rome. Telle est la conséquence inévitable, qui a fini par être admise par un nombre très considérable de latinisants et doit l'être par tous. Cependant cette infaillibilité absolue n'a jamais été reconnue comme dogme indubitable et ne l'est pas encore de nos jours (1) : c'est une question que la cour de Rome n'ose point aborder. D'un autre côté cette infaillibilité papale était, de l'aveu même des latinisants, complètememt ignorée dans les premiers temps de l'Eglise; elle était hautement niée par les pères des premiers siècles (témoins l'œuvre

(1) Ecrit en 1855.

de St-Hyppolyte et la condamnation prononcée par par un concile œcuménique contre la mémoire d'Honorius pour erreur dans le dogme); elle n'a point été mise en avant dans les premières discussions des latins contre les grecs, ni même dans les conférences postérieures; elle n'est enfin évidemment qu'un principe conventionnel admis après coup par nécessité pour justifier un acte illégal qui lui était antérieur.

Le romain n'a donc d'autre appui pour son schisme qu'un principe qu'il sent être conventionnel. D'un autre côté le protestantisme, partant de l'opinion que l'Occident avait usé d'un droit légal en altérant le symbole, ayant d'ailleurs perdu tout souvenir de la dépendance morale, dans laquelle se trouvaient mutuellement les diocèses de l'Eglise primitive, et ne pouvant cependant se sentir lié par le principe conventionnel, que Rome met quelquefois en avant sans avoir jamais osé l'ériger en dogme, arrive à l'inévitable conclusion que chaque pays, chaque diocèse, et enfin chaque individu a tout aussi bien que le patriarchat de l'Occident le droit de se séparer de la totalité de l'Eglise, et de se créer un symbole de foi ou une croyance à sa guise. Ainsi, privé de l'appui de la tradition et de la tutelle morale de l'Eglise qui pour lui n'est plus qu'une abstraction, il se trouve réduit à n'avoir d'autre guide que la Bible. Mais la Bible elle-même, comme l'a bien dit un écrivain protestant fort dis-

tingué, n'a pas de limites arrêtées, comme les objets de la création directe de Dieu dans la nature. Quelle que soit la part de l'Esprit divin dans le livre des Saintes-Ecritures, c'est une œuvre de l'homme au moins en apparence. Sans le canon la Bible n'existe pas. Hors de l'Eglise il n'est pas de canon. Le livre canonique n'est-il pas apocryphe? ou l'apocryphe n'est-il pas canonique? Telle œuvre a-t-elle dû être admise? ou telle autre de la même époque n'aurait-elle pas dû l'être quoiqu'elle ne le soit pas? Si l'Eglise n'a pas par sa nature la connaissance infaillible de la vérité, chaque partie de la Bible est aussi sujette au doute que les épîtres attaquées par Luther, et l'ensemble lui-même n'est plus qu'une compilation à bornes douteuses, et dont l'autorité n'est admise que parce qu'on ne sait comment s'en passer.

Le protestant n'a donc d'appui pour sa croyance tout entière qu'une chose de pure convention.

Or, une croyance conventionnelle n'est qu'une incrédulité déguisée. Elle imprime son caractère à l'âme humaine, lui impose ses habitudes et la rend incapable d'arriver à l'intelligence de la foi réelle. De là vient que les Orientaux perdent leurs peines quand ils attaquent les croyances de l'Occident, comme une foi absolue: tous leurs coups portent à faux, dirigés qu'ils sont par une supposition erronée. D'un autre côté l'Occident ne peut pas comprendre l'étrange sévérité de l'Eglise, ni croire à

la sincérité de ses représentants qui ne veulent pas se contenter d'une croyance conventionnelle, et exigent la foi absolue dont il a, pour ainsi dire, perdu le souvenir. Les Orientaux ont le tort de supposer à leurs frères d'Occident une bonne foi réelle, à laquelle ceux-ci ne prétendent nullement; les Occidentaux à leur tour leur supposent une mauvaise foi dont ils ne sont nullement coupables, et il n'en peut être autrement. C'est là que gît le second obstacle dont j'ai dû parler et qui rend l'intelligence de l'Eglise presque impossible aux latins ainsi qu'aux protestants. Ce n'est pas tel ou tel article de foi qu'ils ont à comprendre; non, c'est la possibilité de la foi absolue elle-même qu'ils ont à admettre, après s'être contentés pendant des siècles d'une croyance de convention, et l'avoir considérée comme la seule réellement possible (1).

En toutes choses la lutte de la vérité contre l'erreur est remplie de difficultés, quoique le triomphe lui soit finalement assuré. Combien n'est-elle pas plus difficile quand les obstacles à la réception de la vérité se trouvent non-seulement dans la raison, mais encore dans la volonté et les passions. Ceci

(1) C'est ainsi, par exemple, que la France parle depuis si longtemps avec une admiration avouée de ce que l'on a nommé la foi de charbonnier. Pourquoi donc de charbonnier, et non de savant? de sage? d'apôtre? C'est que l'ignorant seul peut aux yeux des Latinisants avoir la foi indubitable; et cela uniquement parce qu'il ne se doute pas qu'il vit dans une croyance de convention. Ce mot renferme tout un aveu d'incrédulité.

est particulièrement le cas dans les rapports de l'Eglise envers les communautés qui s'en sont séparées. Quelles que soient les haines et les défiances entre les différentes confessions occidentales, les peuples qu'elles renferment dans leur sein sont plus ou moins sur un pied d'égalité entre eux. Ils ne forment, pour ainsi dire, qu'une seule famille. C'est leur vie commune qui a fait l'histoire de l'Europe ; ce sont leurs communs efforts qui ont fait la civilisation contemporaine. Enfin, à l'exception de l'Italie et de l'Espagne, il n'est pas un seul de ces peuples qui ne compte parmi ses citoyens des membres de presque toutes les confessions occidentales. Le passage d'une croyance à une autre n'offre rien d'insolite, rien qui blesse les deux formes, peut-être les plus invincibles de l'orgueil humain, celui de la race et de la civilisation. Il en est tout autrement dans les rapports de ces mêmes peuples avec l'Eglise. Ils ont à recevoir les vérités de la foi d'une société que leur dédain a autrefois rejetée, et qui depuis lors s'est trouvée étrangère à leur vie intérieure et à leur développement. Ils ont à écouter en disciples la voix d'une race qui leur est étrangère par le sang et qu'une vie historique pleine de souffrances et de luttes inégales, a indubitablement retardée dans la carrière de la civilisation. Ils ont à condamner ce qu'ils considèrent comme la gloire de leur passé, et beaucoup de ce qui fait l'orgueil de leur présent. Pour les nations

c'est un sacrifice bien pénible; pour les individus c'est une expatriation intellectuelle. Plus la voix de la vérité deviendra claire et son accent impérieux, plus le cœur révolté se roidira contre sa puissance, et plus l'esprit, complice des mauvaises passions du cœur, inventera de subterfuges, de sophismes et même de mensonges directs pour se dérober à l'inévitable conviction. C'est à quoi doit s'attendre tout homme, qui a étudié l'homme et l'histoire de l'intelligence humaine, et c'est en effet ce que nous voyons arriver à l'époque présente. N'osant aborder de front aucun des enseignements dogmatiques proclamés par l'Eglise, n'osant attaquer en face aucune des positions avancées par ses organes, on lui invente des schismes, dont elle ne se doute pas, pour nier son unité; on lui invente des chefs temporels qu'elle ignore, pour nier sa liberté spirituelle; et cela dans le moment où se manifeste le plus vivement la puissance de sa communion vitale et où elle proteste le plus énergiquement contre tout soupçon d'Erastianisme.

Cependant les obstacles, quelque grands qu'ils soient, ne doivent pas arrêter les défenseurs de la vérité. Plus les mauvaises passions, qui font la force de l'erreur, se montrent à découvert, plus le devoir de les dévoiler, de les combattre et d'appeler les hommes à l'unité de l'amour et de la foi en Jésus-Christ devient impérieux. Dans un écrit précédent (1) j'ai montré que le romanisme était essen-

(1) Contre M. Laurentie.

tiellement protestant et rationaliste, que le protestantisme était illégalement traditionnel toutes les fois qu'il voulait se poser en religion; j'ai essayé de faire comprendre à mes frères d'Occident le caractère de l'Eglise, en leur montrant le jour sous lequel nous apparaissent leurs doctrines. Je n'ai pas encore été réfuté, et je continue une tâche que je considère comme un devoir, espérant qu'une parole dite avec sincérité et amour ne restera pas complètement inutile.

J'ai dit que, dans l'Eglise, l'infaillibilité en fait de dogme, c'est-à-dire la connaissance de la vérité, s'appuyait sur la sainteté de l'amour mutuel des chrétiens en Jésus-Christ; j'ai dit qu'une telle doctrine rendait le rationalisme impossible, puisque la lumière de l'intelligence se trouvait sous la dépendance d'une loi morale. Le schisme occidental, en rompant ce lien, intronisait le rationalisme et l'anarchie protestante. Pour éviter les conséquences logiques de cette erreur, le romanisme dut, plus tard, inventer l'infaillibilité papale, et cacher l'anarchie du principe sous le despotisme gouvernemental du fait. Cette nouvelle phase de l'erreur, au point de vue de l'Eglise, présente l'aspect suivant. — La connaissance des vérités divines attribuée à l'évêque de Rome, ne dépend pas de sa perfection morale (témoins Borgia et tant d'autres), elle ne dépend pas non plus d'une loi morale dans l'Eglise (car son point de départ est un acte que

l'on ne peut qualifier que de *fratricide moral*). elle ne dépend pas non plus d'une supériorité d'intelligence qui n'a jamais été revendiquée pour les papes. Elle porte donc complétement le caractère oraculaire. Cependant elle se rattache, à ce que l'on prétend, au chef des apôtres. — Nous ne pouvons comprendre un fait quelconque dans l'Eglise que par l'analogie qu'il offre avec des faits semblables certifiés par l'Ecriture Sainte. Or les professions de foi dans le Nouveau-Testament se présentent sous deux formes. Les unes, volontaires et pour ainsi dire triomphantes, sont des révélations accordées à la sainteté et à l'amour : telles sont celles de Siméon, de Nathaniel, de St-Pierre ; et enfin la plus complète de toutes, celle de St-Thomas. Les autres, involontaires, arrachées à la peur et à la haine : ce sont celles des possédés. Nous n'en connaissons point qui aient eu pour principe l'indifférence (1). Evidemment le privilége supposé de l'é-

(1) La révélation partielle qui paraitrait avoir été exprimée par le grand-prêtre n'offre pas la moindre analogie, elle n'exprime qu'une loi politique dont ni lui, ni ses auditeurs ne comprennent l'application. Sa parole est si loin d'être une profession de vérité (comme doit l'être celle du pontife romain), qu'elle renferme au contraire une fausseté au point de vue moral ; car *il n'est pas bon* qu'un innocent soit sacrifié pour les autres sans sa propre volonté. Il a pourtant été, dira-t-on, un organe de la volonté divine. Oui certes, il l'a été. Mais comment? C'est parce que les décrets des gouvernants sont les instruments de Dieu. S'en suit-il que ces décrets renferment une vérité intrinsèque ? Les gouvernements n'ont pas l'ambition d'y prétendre. Il n'y a donc nulle analogie entre le cas du grand-prêtre, et la prétention des papes à la vérité intrinsèque de leurs décisions en matière de foi.

vêque de Rome étant indépendant de sa perfection morale, ne l'élève pas à la première catégorie et le rejette dans la seconde. Elle se rattache par conséquent plutôt aux possédés qu'aux apôtres. Triste dégradation de l'homme si elle était vraie! Triste dégradation de la pensée humaine, si elle pouvait y croire sérieusement! Je ne parle pas du respect superstitieux exigé par les latinisants pour la localité ou plutôt encore pour le nom de Rome (car hors de cette superstition qui, du reste, porte un caractère de fétichisme local, il est impossible de nier que les évêques d'Antioche ne soient aussi bien les successeurs de St-Pierre que ceux de la ville impériale); mais je dis qu'aux yeux de l'Eglise le privilège d'être l'organe involontaire de la vérité, attribué à quelque individu que ce soit, qui ne serait pas en même temps le successeur de la sainteté des apôtres, ne trouverait d'analogie que dans le cas des démoniaques.

Le protestantisme, développement plus logique du principe même qui avait occasionné le schisme, arrive à d'autres conséquences. Brisé en un nombre infini de communions divergentes, qui ne sont elles-mêmes que des unités nominales (car chaque individu professe le plus souvent une croyance opposée à celle de tous les autres), il ne reconnaît son unité générale que dans l'admission et, pour ainsi dire, dans un certain culte de la Bible. Or cette unité n'est point basée sur l'unité du sens des

Saintes Ecritures (car les explications sont contradictoires), mais sur l'unité de l'objet même, de la parole écrite, du livre enfin, indépendamment de son sens et de la pensée qui y est renfermée. La divergence et l'anarchie sont évidentes et réelles; l'unité apparente présente tous les traits du fétichisme.

L'âpreté de mes expressions ne doit point offenser nos frères d'Occident. Le choix n'en est pas volontaire. Ce n'est qu'en montrant sous le jour le plus vif le cachet de la mort, dont les deux formes du schisme occidental sont empreintes à nos yeux, que je puis faire comprendre le caractère de vie spirituelle et organique qui n'appartient qu'à l'Eglise. Telle est la raison pour laquelle j'ai dû faire voir quelle serait la dégradation d'un être humain forcé d'être l'organe d'une foi infaillible en dépit de sa propre volonté, et quel est le fétichisme d'une communion qui n'a d'autre lien que le respect pour une lettre morte, dont le sens reste indéterminé. Au lieu de l'homme, machine qui rend les oracles involontaires, mettez l'Eglise toute entière, qui professe la vérité divine parce qu'elle est animée par l'esprit divin d'amour mutuel; au lieu du livre-fétiche, mettez l'Eglise toute entière, dont la Bible n'est que la parole écrite et par conséquent toujours comprise, et vous aurez la vie au lieu de la mort, et la plus haute raison au lieu de la folie la plus évidente. Dans

les deux cas vous revoyez devant vous l'organisme vivant, parce que vous avez rappelé le principe même de la vie qui est l'amour.

Quoi? dira-t-on, depuis tant de siècles, dans les pays les plus civilisés du monde, le christianisme aurait oublié l'amour qni est sa base et son essence? Quoi? pas un de tant d'hommes illustres qui ont prêché la foi du Sauveur, pas une de tant de hautes et nobles intelligences, de tant d'âmes ardentes et tendres qui ont fait entendre aux peuples de l'Occident la voix de la religion, n'aurait parlé de l'amour mutuel qui est le testament du Christ mourant aux frères pour lesquels il mourait? Mais c'est invraisemblable, c'est impossible! En effet, c'est invraisemblable, c'est impossible et pourtant c'est vrai. Les éloquents et les sages, les investigateurs de la loi du Seigneur et les prédicateurs de sa doctrine ont souvent parlé de la loi d'amour, pas un n'a parlé de sa puissance. Les peuples ont entendu prêcher l'amour comme devoir; il l'ont oublié comme privilège divin qui garantit aux hommes la connaissance de la vérité absolue. Ce que la sagesse de l'Occident ignorait, l'ignorance de l'Orient le lui enseigne.

Quand vainqueur de la mort, le Sauveur des hommes leur retira sa présence visible, il ne leur légua pas les douleurs et les larmes, mais il leur laissa la consolante promesse qu'il serait avec eux jusqu'à la fin des siècles. Cette promesse fut rem-

plie. L'esprit de Dieu descendit sur la tête des disciples réunis dans l'unanimité de la prière, et leur rendit la présence de leur Seigneur, non plus une présence saisissable aux sens, mais une présence invisible, non plus extérieure, mais intérieure, Dès lors, leur joie fut complète, malgré les épreuves auxquelles ils étaient destinés. Et nous aussi, nous avons cette joie parfaite, car nous savons que l'Eglise ne cherche plus le Christ comme le font les protestants, mais le possède; et qu'elle le possède et l'obtient constamment par l'action intérieure de l'amour sans demander un fantôme extérieur du Christ, comme le croient les Romains. Le chef invisible de l'Eglise n'a pas eu besoin de lui laisser son image pour prononcer des oracles, mais l'a animée toute entière de son amour pour qu'elle eût en elle-même l'inaltérable vérité.

Telle est notre foi.

L'Eglise, même terrestre, est une chose du ciel; mais le romain comme le protestant juge des choses du ciel comme des choses terrestres. « Il y aura désunion, » dit le romain, « s'il n'y a pas une autorité pour décider les questions de dogme. » « Il y aura esclavage intellectuel, » dit le protestant, « si chacun doit être d'accord avec les autres. » Parlent-ils selon les principes du ciel ou selon ceux de la terre? Ce caractère terrestre imprimé à une chose céleste a de temps en temps frappé quelques âmes d'élite, qui ont cherché (et on ne peut guère

les en blâmer) à dérober à leurs propres yeux la tache indélébile des communions auxquelles elles appartenaient. Peut-être personne n'en a-t-il eu le sentiment plus profond, quoique involontaire, qu'un homme dont on ne peut parler sans vénération, une des plus nobles illustrations de notre siècle, l'éloquent pasteur Vinet. Dans un article destiné à caractériser le catholicisme (car c'est ainsi qu'il nomme le romanisme) et le protestantisme, il les considère tous les deux comme les produits de deux tendances de l'esprit humain. Le premier, selon lui, doit son origine au désir involontaire et inné à l'homme d'obtenir une vérité toute faite, et qui n'ait plus besoin que d'être admise; et au plaisir que trouve le cœur humain en se sentant uni aux autres dans le sentiment et la pensée. Le second doit son origine à un désir également inné à l'homme de trouver la vérité par les propres forces de son intelligence, et à la conviction parfaitement vraie qu'une croyance consentie n'est pas encore une croyance acquise (1). Nous voyons ici l'homme dans l'emploi purement terrestre de ses forces rationnelles, et nous ne pouvons qu'admettre la justesse de cette analyse des tendances romaines et protestantes. Cependant l'idée que la vérité est nécessairement une, vient frapper Vinet, et l'inévitable conclusion que le christianisme ne peut être qu'uni-

(1) Ce ne sont pas les expressions mêmes de Vinet, mais tel est leur sens.

versel ou catholique, se présente à sa pensée. Il ajoute: « Toutes ces deux tendances sont également vraies et également imparfaites. Le catholique a tort de l'être, car il l'est par anticipation avant d'en avoir le droit; le protestant a tort de croire que le protestantisme soit destiné à rester protestant, car il n'est qu'un acheminement vers le catholicisme à venir. » On le voit, le but de ses désirs, de ses espérances, c'est l'unité libre et intelligente de l'Eglise qui lui apparaît dans le lointain des siècles futurs. Pauvre âme égarée par le faux système dans lequel elle a vécu! Grande et belle intelligence que la contradiction entre ses aspirations et ses croyances a usée avant le temps! Sa souffrance intérieure se manifeste dans la discordance de ses positions. L'avenir seul le console; le passé n'a rien donné, le présent est sans fruit. Le catholicisme, c'est-à-dire, l'accord des hommes dans la vérité arrivera; mais n'a-t-il donc jamais existé? Les disciples du Christ illuminés par les dons de l'Esprit Saint, n'étaient-ils pas encore une Eglise catholique? S'ils ne l'étaient pas, où est donc l'autorité de leur parole et de leurs écrits? S'ils l'étaient et si le catholicisme de cette Eglise a péri, comment l'humanité retrouvera-t-elle la lumière qu'elle a perdue quand elle l'avait reçue des mains de Dieu lui-même? Comment la gardera-t-elle après l'avoir retrouvée? La science a-t-elle des garanties plus fortes et plus sûres que celles qu'a pu trouver

l'Esprit divin ? Non, ou le catholicisme n'est pas possible dans l'avenir, ou il n'a pu périr dans le passé; mais c'est ce que ni Vinet, ni aucun protestant ne peut admettre; et l'illusion la plus anti-logique leur paraît préférable à une conclusion logique qui devrait les faire désespérer de la vérité. Leurs idées appartiennent toutes entières à la terre. Cette même souffrance intérieure reparaît chez les meilleurs parmi les latinisants, mais sous une autre forme. Elle se manifeste chez eux par une lutte constante entre le désir de l'analyse et la crainte que cette puissance n'arrive à abattre l'édifice, qu'ils ont tant de peine à défendre contre elle. C'est que chez eux aussi tout est le résultat d'un calcul terrestre. Vinet a pourtant raison en partie. Que l'on rende aux mots, dont il se sert, le sens qu'il veut leur donner, et la vérité apparaîtra toute entière. Le catholicisme, ou plutôt l'universalité de la vérité connue, le protestantisme, ou plutôt la recherche de la vérité, tels sont, en effet, les éléments toujours coexistants dans l'Eglise. Le premier appartient à la totalité de l'Eglise, le second à ses membres. Nous nommons l'Eglise universelle; mais nous ne nous nommons pas des catholiques (1); ce mot implique une perfection à laquelle nous sommes loin de prétendre. Quand l'Esprit divin permit que le saint apôtre des Juifs méritât le blâme de l'apôtre

(1) Quand ce mot ou celui d'orthodoxe s'emploie en parlant d'un individu, ce n'est qu'une forme elliptique de langage.

des gentils, il nous enseigna cette haute vérité, que le front le plus haut, l'âme la plus illuminée du ciel devait s'abaisser devant la catholicité de l'Eglise, qui est la parole de Dieu lui-même (1). Chacun de nous cherche constamment ce que l'Eglise possède constamment. Ignorant, il cherche à comprendre; mauvais, il cherche à s'unir à la sainteté de sa vie intérieure : toujours imparfait en toutes choses, il tend à cette perfection qui se manifeste dans toutes les manifestations de l'Eglise, dans ses écrits qui sont l'Ecriture-Sainte, dans sa tradition dogmatique, dans ses sacrements, dans ses prières, dans ses décisions, enfin, qui se font entendre toutes les fois qu'il y a un mensonge à réfuter, un doute à résoudre, une vérité à proclamer dans son sein, pour soutenir les pas chancelants de ses enfants. Chacun de nous est de la terre, l'Eglise seule est du ciel.

Cependant l'homme ne retrouve pas dans l'Eglise quelque chose qui lui soit étranger. Il s'y retrouve lui-même, non plus dans la faiblesse de son isolement spirituel, mais dans la force de son union spirituelle et intime avec ses frères et son sauveur. Il s'y retrouve dans sa perfection, ou plutôt il y re-

(1) C'est en quoi se manifeste la folie des Irvingites : ils attendent des apôtres parce qu'ils ne comprennent pas que l'Eglise des apôtres est bien au-dessus de chacun d'eux. Les dons particuliers ne sont que le reflet du don général. Au reste il est impossible de ne pas comprendre que l'Irvingisme n'est que le doute aspirant aux miracles.

trouve ce qui est parfait en lui, l'inspiration divine qui se perd constamment dans l'impureté grossière de chaque existence individuelle. Cette épuration s'opère par l'invincible puissance de l'amour mutuel des Chrétiens en Jésus-Christ ; car cet amour, c'est l'esprit de Dieu. Comment, dira-t-on, l'union des Chrétiens pourrait-elle donner à chacun d'entre eux ce qu'aucun d'eux n'a en lui-même? — Le grain de sable ne reçoit pas une existence nouvelle du monceau dans lequel le hasard l'a jeté. Tel est l'homme dans le protestantisme. La brique d'une muraille ne subit aucune altération et ne reçoit aucun perfectionnement de la place que lui a assignée l'équerre du maçon. Tel est l'homme dans le romanisme ; mais la particule matérielle, qui a été assimilée à un corps vivant, reçoit elle-même un sens nouveau et une vie nouvelle de l'organisme dont elle est devenue partie intégrante. Tel est l'homme dans l'Eglise qui est le corps du Christ, dont l'amour est le principe organique. Il est évident que les hommes de l'Occident ne peuvent ni le comprendre ni y prendre part, sans revenir sur le schisme qui en est la négation, car le latinisant prétend à une unité de l'Eglise où il ne reste plus de traces de la liberté du Chrétien, et le protestant s'en tient à une liberté, où l'unité de l'Eglise disparaît complètement (1); mais nous, nous pro-

(1) L'une, c'est l'Eglise moins le Chrétien ; l'autre, c'est le Chrétien moins l'Eglise.

clamons l'Eglise une et libre. Cette Eglise qui est une sans avoir besoin d'un représentant officiel de son unité, et libre sans que cette liberté se manifeste par la désunion de ses membres est, s'il m'est permis de parler le langage de St-Paul, un scandale aux yeux du judaïsme des latins, et une folie aux yeux de l'hellénisme des protestants, mais pour nous elle est la manifestation de la sagesse et de la miséricorde infinie de Dieu sur la terre.

On le voit, une différence essentielle sépare l'idée de l'Eglise qui se considère comme une unité organique, dont le principe vivant est la grâce divine de l'amour mutuel, de l'idée des communions occidentales, dont l'unité toute conventionnelle n'est, chez les protestants, que la somme numérique d'une certaine quantité d'individus, ayant des tendances et des croyances à peu près identiques, et chez les romains que l'action collective des sujets d'un état semi-spirituel. Cette différence d'idées doit nécessairement se faire sentir dans le caractère de toutes les manifestations de ces unités, dont les principes sont si complètement opposés. La foi vivante sera donc, comme je l'ai déjà dit dans mon premier écrit, le trait caractéristique des manifestations de l'Eglise. Le rationalisme, soit dogmatique, soit utilitaire, marquera de son empreinte toutes les doctrines et tous les actes collectifs des communions opposées. L'étude des faits confirme les conclusions

logiques, qui découlent des principes dont on vient de voir l'exposition.

Que l'on considère en effet la prière, c'est-à-dire l'aspiration la plus pure de la terre vers le ciel!

Entrez dans un temple protestant. — L'homme n'y est-il pas complètement isolé? L'individu se sent-il lié à la congrégation autrement que par les liens de la musique et d'un rit conventionnel? S'adresse-t-il à elle comme à quelque chose dont sa vie personnelle ne fait qu'une partie? La congrégation partielle sent-elle au-delà des murs du temple quelque chose de plus vaste, dont elle-même tire sa vie spirituelle? Sent-elle sa communion réelle avec un monde d'intelligences plus hautes et plus pures? S'adresse-t-elle à ce monde invisible pour lui demander le secours, ou au moins l'accord de ses prières? Non, le protestant et sa congrégation s'en garderont bien. En effet n'ont-ils pas assez de l'intercession du Sauveur? Et pourquoi feraient-ils une dépense inutile de prières? Ils ont évidemment raison dans le sens utilitaire. La mort a terminé les jours d'un protestant, et la congrégation affligée jette les dernières pelletées de terre sur les restes d'un homme qui lui fut cher. Aucune prière ne se fait entendre sur la tombe nouvelle et n'accompagne les adieux des vivants au frère qui vient de leur être enlevé. L'homme ira-t-il en effet changer les décrets de Dieu sur le sort éternel de

celui dont la carrière terrestre est terminée? Couvrira-t-il par ses prières des péchés que le sang du Sauveur n'a pas couverts? Et c'est encore bien juste dans le sens utilitaire. Cependant le protestant demande les prières de ses frères vivants; à quoi lui peuvent-elles servir quand il a le Christ pour intercesseur devant Dieu? Le protestant demande à Dieu le pardon du péché de ses frères et leur purification spirituelle; comment peut-il croire que la prière, qui n'a pas le droit ou le pouvoir d'influer sur le bonheur éternel de celui qui a terminé sa carrière terrestre, ait le droit ou le pouvoir d'influer sur le caractère de cette carrière et par conséquent sur le sort à venir du vivant? L'un est évidemment aussi iujuste et impossible que l'autre? mais le protestantisme n'a pas osé rompre en face à toutes les traditions de l'Eglise, et en est resté à un moyen terme illogique, qui, du reste, ne peut induire personne en erreur, car on le sent bien, le protestant demande la prière de ses frères, sans en éprouver un besoin sérieux et prie pour eux sans espérance sérieuse. Il est et il se sent isolé dans le monde.

Entrez dans un temple romain. La prière de chacun des chrétiens présents se confond-elle dans une prière commune? La voix du chœur est-elle l'expression de la pensée de tous? Non, l'homme reste isolé devant une prière qu'il ne doit point comprendre, et à laquelle son intelligence ne doit

pas répondre(1). Tout ce culte lui est extérieur : il n'en fait pas partie intégrante. Il y assiste, il ne le constitue pas. Le gouvernement ecclésiastique prie dans sa langue gouvernementale; qu'a-t-il besoin que ses sujets mêlent leurs accents et leurs pensées à son entretien avec une autorité plus haute? Ce qui se passe dans les temples romains aurait l'air de la moquerie d'une prière, si cela ne faisait pas partie d'un système. Le lien de l'amour ayant été rompu, et la sainteté de sa puissance méconnue, l'homme s'est trouvé, comme je l'ai déjà dit, de fait hors de l'Eglise, quoique renfermé dans son enceinte par les lois d'une organisation toute terrestre. Cependant le romanisme n'a pas pu, ou n'a pas osé rejeter la tradition constante de l'Eglise, dont il s'était séparé. Le fait de la communion du monde visible et invisible, ou de la communion des saints, était trop notoire dans la tradition pour pouvoir être nié. Fondé sur la foi au principe de l'amour, qui unit la vie terrestre à la vie céleste, de même qu'il unit les individus dans la vie terrestre, il a dû, le principe une fois méconnu, trouver une nouvelle explication. La communion de la prière se partageait en demande d'intercession adressée à un

(1) On nous objectera peut-être l'emploi d'une langue vieillie dans le service de l'Eglise russe. Le principe indubitable de l'Eglise est que l'office doit se dire dans la langue populaire : le fait n'en diffère que parce que le mouvement du rit n'a pas pu suivre le mouvement d'une langue qui s'organisait. Il n'y a nulle parité avec le principe romain.

monde invisible, et en prière adressée à Dieu en faveur de ce monde invisible. Le romanisme se posa en puissance intermédiaire entre le paradis et le purgatoire, c'est-à-dire entre deux sociétés, dont l'une lui était supérieure et l'autre inférieure, demandant les bons offices de l'une, et les rendant à l'autre. Au fond, c'était bien ajouter une troisième forme d'Eglise, l'Eglise expectante, aux deux formes admises, c'est-à-dire à l'Eglise militante et à l'Eglise triomphante; mais je laisse de côté ce fait, quoique bien clair et bien significatif en lui-même. La gravité n'est pas telle qu'elle ne doive céder à des considérations d'un ordre supérieur, que l'on doit approfondir. Le latinisant, soit dans les prières qu'il adresse aux saints, soit dans celles qu'il dit pour les morts, reste encore dans l'isolement aux yeux de l'Eglise. Simple citoyen d'une société à trois étages, il n'est pas membre d'un organisme vivant. Il demande à de plus puissants que lui leur haute protection; il accorde sa petite protection à de plus chétifs que lui-même, mais sa pauvre individualité ne se perd pas dans une vie supérieure dont il fait partie. C'est ainsi qu'une mesquine théorie de diplomatie terrestre étendue au monde invisible est venue remplacer la foi à l'unité organique de l'Eglise; et cette théorie, invention arbitraire d'un rationalisme sans franchise, est aussi contraire à la logique humaine qu'odieuse au sentiment chrétien. Qu'avons-nous besoin en effet de l'intercession des

saints quand nous avons un médiateur suffisant pour le salut de tous les mondes? Ou bien trouverons-nous chez les êtres inférieurs une oreille plus favorable et un cœur plus aimant que chez notre Sauveur? Ou l'âme grâciée en dépit de ses péchés offrira-t-elle pour nous quelque chose qui lui appartienne et qui soit agréable à Dieu? Aucun chrétien n'oserait affirmer une chose semblable; car l'homme, même le plus saint, n'a rien qui soit à lui que ses péchés et ses révoltes; tout ce que nous appelons ses vertus n'est encore que la grâce de Dieu et l'esprit du Sauveur auxquels nous devons nous adresser directement. Tout est contre-sens dans la prière adressée aux saints d'après la théorie latine; tout est contre sens bien plus évident encore dans la doctrine du purgatoire. L'âme séparée du corps a-t-elle encore la prière, l'espérance, la charité? Aime-t-elle ses frères, adore-t-elle son Dieu et son Sauveur? Si elle a tous ces dons, comment oserions-nous la croire plus malheureuse que nous, quand elle a tout ce qui est vraiment précieux sur la terre, et quand elle est délivrée de tout ce qui fait le malheur de l'homme terrestre, de l'activité du péché? Ce serait du matérialisme le plus grossier. Dire que le sentiment de ses péchés forme sa punition serait de l'ignorance; car, éclairés par l'Eglise, nous savons que le repentir se nomme le triomphe ou la joie de la pénitence bien supérieure à toutes les joies terres-

tres. Dirons-nous que l'âme séparée de son enveloppe mortelle n'a plus ni la charité, ni la prière, ni l'amour pour ses frères et son Dieu? Nous dirions par là même qu'elle entrerait dans la joie céleste par l'effet d'un acte extérieur au moment même où elle serait moins digne d'y entrer qu'elle ne l'était en quittant la vie. Sorti de l'Eglise et de sa sagesse, le schisme est venu se perdre dans l'absurdité; et certes on ne peut que louer le rationalisme protestant d'avoir fait justice d'un rationalisme masqué, si illogique dans sa tendance utilitaire.

Pauvre Romain! Il n'oserait pas prier pour son frère, s'il était sûr de le savoir hors du purgatoire. L'Eglise primitive ne savait vraiment ce qu'elle faisait en priant pour les martyrs!

On le voit donc, malgré les bons services que l'individu est censé pouvoir recevoir des uns ou rendre à d'autres, il est vraiment aussi isolé chez les latinisants que chez les protestants. Client ou patron, il n'est pourtant pas relié à l'Eglise invisible par des liens organiques. Le transfert des bonnes œuvres ou des actes méritoires, opération de banque spirituelle ajoutée à l'intercession de la prière, non-seulement n'en change pas le caractère juridique, mais le fait ressortir d'une manière encore plus saillante. Malgré les rapports extérieurs supposés, l'isolement intérieur du latinisant reste dans toute son évidence à l'égard du monde invi-

sible, et son isolement, par rapport à ses frères dans le monde terrestre, est même plus prononcé que chez les protestants; car l'emploi d'une langue inconnue, (langue diplomatique nécessitée par la constitution de l'Eglise-Etat) ne permet pas à la pensée de l'individu de se fondre dans le concert de la pensée générale. L'homme est jeté dans un désert par le protestantisme, il est parqué dans une enceinte par le romanisme, il est solitaire dans tous les deux. Cependant la justice exige de dire que le blâme, dans ce cas, comme dans tous les autres, retombe sur le schisme romain, dont le rationalisme primitif, fruit d'un crime commis envers l'amour mutuel des chrétiens, a enfanté tout un système, dont le protestant a pu nier les conclusions, mais n'a jamais su rejeter les données.

Pour mieux faire sentir la pauvreté de la prière dans les communions occidentales, nous devons exposer l'idée de la prière telle qu'elle nous est offerte par l'Eglise: mais cette idée, pour être comprise, exige à son tour des considérations plus hautes encore.

Dieu, dès le commencement de la création, s'est révélé aux êtres créés par un monde de manifestations intelligibles ou sensibles; mais cette révélation partielle et, pour ainsi dire, extérieure de sa bonté, de sa sagesse et de sa toute puissance, était incomplète. Inaccessible au changement, inabordable au mal et à la tentation, l'être moral de Dieu

restait voilé dans les éclatantes profondeurs de son infini, que l'intelligence finie ne pouvait ni sonder ni comprendre. De ces intelligences, créées libres, quelques-unes se révoltèrent contre la Divinité par un acte spontané de leur liberté; d'autres, placées dans une condition inférieure, s'éloignèrent de leur créateur également par un acte de liberté, mais provoqué par une tentation extérieure. Celles-ci, moins coupables que les premières, reçurent une promesse de rédemption et de pardon. Dans le cours des siècles, au temps marqué par sa sagesse, Dieu se manifesta de nouveau à sa créature dans le Fils de l'homme, et cette manifestation fut bien plus complète que la première. Ce que l'immensité de la création ne pouvait révéler, ce qui restait voilé dans les splendeurs du firmament, fut dévoilé dans les bornes étroites de la nature humaine. Le verbe divin se manifesta comme être moral, comme l'être moral par excellence, comme l'être moral unique. Il fut abordé par le mal et fut trouvé inaccessible au mal; il fut tenté et fut vainqueur de la tentation; seul juste et seul pur, il prit sur lui, par amour pour le pécheur, le poids, la honte et la punition du péché qu'il détestait; éprouvé par la douleur, l'avilissement et la mort, il accepta la douleur, l'avilissement et la mort pour les coupables qui le méconnaissaient, pour les hommes de sang qui le tuaient, pour les lâches qui le reniaient; maître de toute la création, et digne de la gloire divine, il se

soumit à tout, à se sentir délaissé de Dieu lui-même (1), plutôt que d'abandonner les hommes, ses frères, au malheur qu'ils avaient mérité. Eternelle compassion de Dieu pour sa créature, victime expiatoire, une fois sacrifiée dans le temps, mais constamment offerte dans l'éternité pour les péchés du monde, il a éteint dans son sang les flammes de la justice divine (la rendant pour ainsi dire injuste), afin que la miséricorde divine fut toute-puissante. Aussi est-ce en lui et en lui seul qu'est acquise la béatitude des intelligences qui ont failli, et c'est en lui qu'est justifiée et complétée la béatitude des intelligences qui n'ont pas failli, parce qu'elles n'ont pas été soumises à la tentation, et nous savons qu'il est le bien-aimé du père en raison de son amour ineffable et de son sacrifice volontaire (2), et que toute sainteté, et toute perfection et toute gloire lui appartiennent dans les siècles des siècles.

Dieu, dans sa justice et dans sa miséricorde, a permis que de même que le Christ, l'être moral unique, a, par un effet de son amour sans bornes, pris sur lui les péchés de l'homme et sa juste punition; de même l'homme, par un effet de sa foi et de son amour pour son Sauveur, put renoncer à sa propre individualité, individualité coupable et mauvaise, et se revêtir de la sainteté et de la per-

(1) Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?
(2) Ev. de St-Jean, ch. X, 17, 18.

fection de son Sauveur. L'homme ainsi uni au Christ n'est plus ce qu'il était, un individu isolé, il est devenu membre de l'Eglise qui est le corps du Christ, et sa vie est devenue partie intégrante de la vie supérieure à laquelle elle s'est librement soumise. Le Sauveur vit dans son Eglise, il vit en nous. Il intercède, et c'est nous qui prions; il nous recommande à la faveur divine, et c'est nous qui nous recommandons mutuellement à notre créateur; il s'offre en sacrifice éternel, et c'est nous qui présentons au Père ce sacrifice de glorification, de gratitude et de propitiation pour nous-mêmes et pour tous nos frères, soit qu'ils soient encore engagés dans les dangers de la lutte terrestre, soit que la mort les ait déjà fait passer dans le mouvement calme et ascensionnel (1) de la béatitude céleste, quel que soit d'ailleurs le degré de gloire qui leur ait été accordé. Aucune question, aucun doute n'accompagne notre prière; car, comme le dit un catéchisme russe: « Nous ne prions pas » dans un esprit de crainte comme des esclaves, » ni dans un esprit de lucre comme des mercenai- » res; mais nous prions dans un esprit d'amour » filial, étant, comme nous le sommes, des enfants

(1) Il y a ignorance et révélation, et par conséquent un mouvement ascensionnel même dans la gloire céleste : ceci nous a été dit par notre Sauveur même (discours sur la fin du monde), et par l'esprit de vérité (St-Paul aux Ephésiens), et l'Eglise n'en a jamais douté, comme Marc d'Ephèse l'a témoigné devaat l'assemblée de Florence.

» adoptifs de Dieu par notre union avec le fils
» de l'homme, Jésus le juste, fils et verbe éter-
» nel du Père des miséricordes. » Nous prions parce que nous ne pouvons pas ne pas prier; et cette prière de tous pour chacun et de chacun pour tous, constamment demandée et constamment accordée, suppliante et triomphante à la fois, toujours adressée au nom du Christ notre Sauveur à son père et son Dieu, est comme le sang qui circule dans le corps de l'Eglise: elle est sa vie et l'expression de sa vie, elle est la voix de son amour, elle est l'éternel soupir de l'Esprit divin.

Où est à présent le doute? où est l'isolement? où est la timidité incrédule du protestant? où est la fable des rapports juridiques inventés par le romain? Sera-ce à nous de descendre de la hauteur contemplative à laquelle l'Eglise nous élève, dans les bas-fonds du rationalisme et de ses doctrines utilitaires, fabriquées par le schisme? Nos frères d'Occident oseront-ils nous y convier? Non, ils n'en feront rien. Eux-mêmes, ils nous arrêteraient si nous pouvions tomber dans une pareille folie; ils sentiraient que si nous abandonnions le roi de l'Eglise, nous déshériterions toute l'humanité de sa plus glorieuse espérance, et nous lui enlèverions pour toujours la possibilité même de la foi.

Cette sainte doctrine, seule vraie, seule inattaquable à la logique la plus sévère, et en même temps bien supérieure à la portée de la logique

humaine, seule complètement satisfaisante pour les sentiments les plus vifs du cœur, parce qu'elle est bien plus vaste que ses aspirations les plus hardies, a été de tout temps la doctrine de l'Eglise. Elle l'est de nos jours ; elle l'a été depuis le siècle des apôtres. Elle a été léguée par leurs disciples à l'Occident aussi bien qu'à l'Orient, comme le prouvent clairement les plus anciennes liturgies et surtout la liturgie mosarabique, qui, bien qu'altérée, n'a certainement pas pu l'être dans ce sens. Cependant à présent cette doctrine est complètement étrangère à toutes les confessions occidentales et forme un des traits caractéristiques de l'Eglise déjà remarqué par quelques écrivains protestants (1). Pourquoi l'Occident a-t-il perdu cette divine tradition ? La raison en est bien claire. Le protestantisme germanique n'a pas pu la reconstruire, parce qu'il n'a jamais pu et ne peut jamais rien édifier, parce qu'il ne peut que nier et détruire, parce qu'enfin il n'est tout entier que critique dans la pensée et isolement dans la vie spirituelle. Le protestantisme plus ancien, c'est-à-dire le romanisme, n'a pas pu la conserver, parce qu'elle est le développement le plus complet de l'unité basée sur l'amour mutuel, et que le romanisme a été dès l'origine la négation de ce principe de l'hérésie contre l'unité vivante de l'Eglise, telle est la raison pour-

(1) Entr'autres par Neal dans son « Introduction à l'Histoire de l'Orthodoxie. »

quoi l'Occident est déshérité de la communion spirituelle de la prière; telle est la raison pour laquelle il a dû remplacer par un maigre et absurde système de patronage et de clientèle, la sublime doctrine de l'unité organique en Jésus-Christ, et mettre l'utilitarisme à la place de l'amour et l'association à la place de la fraternité. L'homme s'est trouvé refoulé dans les bornes étroites de son individualité, il s'est trouvé séparé de tous ses frères.

Bien plus, il s'est trouvé séparé de Dieu lui-même. Un éternel procès, une éternelle discussion de droits contradictoires devant les jurisconsultes spirituels de la Rome papale, tels sont les rapports qui ont remplacé l'union intime, que la venue du Christ avait établie entre le créateur et sa créature. Armé d'un livre de compte en partie double, où la dette est représentée par le péché, et l'avoir par les bonnes œuvres (appuyées, il est vrai, par le sacrifice du Sauveur), l'homme va dorénavant plaider contre Dieu et trouver un juge favorable dans le casuiste romain. Sa cause ne pourra guère être perdue. Pourvu qu'il soit citoyen de l'état ecclésiastique et serviteur obéissant de ses chefs, il deviendra actionnaire du paradis à un taux assez modique de bonnes œuvres et de bonnes pensées; le surplus, s'il en a, pourra se convertir pour lui en un petit capital mobile, dont il aura l'entière disposition; le déficit, s'il se présente, pourra être comblé par un emprunt négocié chez de plus riches

capitalistes. Pourvu que la balance y soit, Dieu n'aura rien à y voir.

Qu'on me pardonne la dureté de mon ironie; car je reste dans les bornes de la vérité la plus sévère, et quel est le fils de l'Eglise qui puisse faire taire son indignation en voyant la doctrine apostolique aussi complètement dénaturée, aussi profondément ravalée? Qu'est en effet devenu le Christianisme? Où est le Dieu qui se donne tout entier à l'homme? Où est l'homme qui ne peut rien donner de son côté que son consentement au bienfait divin? — Et puis on jugera sévèrement les incrédules!

Le protestantisme ne mérite pas des reproches aussi graves. Cependant, héritier involontaire des doctrines romaines, tout en niant les déductions qui en résultent, il n'a pas pu se défaire du caractère juridique qu'elles avaient imposé à la religion. Il paraît ne pas admettre les mérites de l'homme, ou ce qui constitue selon les romains ses droits devant Dieu, mais au fond il ne fait que rétrécir le cercle et attribuer à la foi seule, ce que le latinisant attribue à la foi et aux œuvres. La foi est à ses yeux le mérite unique, mais c'est encore un mérite. La question d'utilité reste toujours présente à sa pensée : le procès entre Dieu et l'homme continue. Les avocats de l'homme ne sont point d'accord sur les bases de sa justification. Les romains, s'appuyant par ignorance sur un texte où St-Jacques parle des œuvres de la foi, exigent les œuvres de

la loi. Les protestants, forts du témoignage de St-Paul, qu'il ne comprennent pas, soutiennent l'inutilité des œuvres de la foi (quoique l'apôtre parle évidemment des œuvres de la loi); mais la question roule toujours sur l'utilité ou l'inutilité, c'est-à-dire sur le mérite juridique de la foi et des œuvres et sur les titres justificatifs que l'homme pourra présenter dans son procès contre son créateur. C'est ainsi que la négation de la fraternité humaine amène par une conséquence inévitable l'oubli de la paternité divine, et que ces mots si pleins de joie et de triomphe pour l'Eglise ne se conservent plus dans les confessions occidentales que comme des signes traditionnels dont le sens est perdu. Certes, le criminel orgueil qui, brisant l'unité de l'Eglise, s'arrogea le monopole de l'Esprit saint, et prétendit réduire à l'état d'ilotes toutes les Eglises d'Orient, ne prévoyait pas ses propres conséquences; mais telle est la loi divine. La perversité du cœur engendre l'aveuglement de l'intelligence, et la violation du premier des commandements évangéliques ne pouvait pas rester impunie.

Il me suffit d'avoir montré comment la différence de principes, qui sépare l'Eglise des confessions schismatiques, se manifeste dans la prière, et comment cette sublime expression de l'unité organique de notre Sauveur et de ses élus a pris dans l'Occident le caractère de l'isolement et du rationalisme juridique; cependant je ne puis passer outre sans

ajouter une observation à propos de la dispute, si longtemps débattue et maintenant plutôt assoupie que terminée entre les latinisants et les protestants sur le salut par la foi, ou par la foi et les œuvres.

L'Eglise n'a jamais été et n'a jamais pu être agitée par cette dispute dont l'absurdité ne soutient pas le jour de la tradition apostolique. En effet, la foi n'est pas un acte de la perception seule, mais un acte de toute l'intelligence, c'est-à-dire de la perception et de la volition dans leur union intime. La foi, vie et vérité en même temps (comme je l'ai déjà dit dans mon premier écrit), est l'acte par lequel l'homme condamnant sa propre individualité imparfaite et mauvaise, aspire à s'unir à l'être moral par excellence, à Jésus, le juste, à l'homme-Dieu. Elle est un principe essentiellement moral; or, un principe moral qui ne tend pas à se manifester, trahit sa propre impuissance ou plutôt sa nullité. La manifestation de la foi, c'est l'œuvre; car la prière à peine soupirée au fond d'un cœur contrit est aussi bien une œuvre que le martyre, et ces œuvres ne diffèrent entre elles que selon le temps et les circonstances, dans lesquels Dieu permet à l'homme de profiter des dons de la grâce. Quelle est l'œuvre que pouvait accomplir le larron sur la croix? ou la sienne, pénitence et profession à la fois, était-elle insuffisante? ou Dieu est-il un Dieu d'exceptions? Prétendre donc avec les protestants, que l'homme est sauvé par la foi indépen-

damment des œuvres, c'est avancer un contre-sens; car c'est prétendre qu'il peut être sauvé par un principe évidemment empreint de nullité et d'impuissance. Prétendre avec les romains que l'homme est sauvé par la foi et les œuvres, c'est avancer une proposition vide de sens; car c'est prétendre que le principe du salut doit non seulement être fort et puissant, mais encore avoir les marques de la puissance et de la force, comme si l'un n'impliquait pas l'autre. L'absurdité du protestant consiste à réduire le principe à l'état de pure abstraction; l'absurdité du romain consiste à additionner le principe et ses symptômes. Tous les deux, après avoir isolé l'homme de ses frères et séparé l'homme de son Dieu, ont encore trouvé moyen de scinder l'homme lui-même en deux parts dans sa vie toute entière, et de détacher l'intelligence de l'action qui est son expression, c'est-à-dire sa parole dans le sens le plus vaste de ce mot. Leur erreur philosophique dépend de la fausse direction plus ou moins patente de leur pensée religieuse. La question: Par quoi l'homme peut-il mériter le salut? question toute litigieuse, est toujours cachée au fond de leurs âmes et tient la place de la question chrétienne: Comment Dieu opère-t-il le salut de l'homme? Quant à nous, cette erreur nous est impossible, ainsi que je l'ai déjà dit. Nous savons que la foi est vivante; c'est-à-dire opérante, et que si elle ne se manifestait pas par l'œuvre (qui du reste n'est

pas toujours perceptible aux yeux des hommes), elle ne serait plus la foi, mais une simple croyance, une connaissance logique, ou comme le dit St-Jacques, un cadavre. Ayant ainsi fait voir l'erreur du schisme dans ses deux formes, il est cependant juste de remarquer qu'elle est beaucoup plus intense chez les romains que chez leurs adversaires. Le protestant, tout en se laissant généralement entraîner à ne voir dans la foi qu'une perception de l'intelligence, s'aperçoit souvent de la fausseté de cette doctrine, et revient à l'idée de la foi vivante. Le romain, légiste incorrigible, ne peut jamais renoncer à la prétention d'attribuer à l'œuvre une puissance et une action plus ou moins indépendantes de la foi, et (qu'il me soit permis de le dire), d'y voir un chiffre qui peut être additionné à celui de la foi dans les comptes à régler entre Dieu et sa créature.

Ainsi le fait nous montre que le schisme occidental, en brisant l'unité organique de l'Eglise terrestre et la loi morale d'amour mutuel qui en est la base unique, a par là même brisé l'unité organique de l'Eglise invisible, a isolé l'homme de ses frères, de son Sauveur et de son Dieu, et a anéanti la véritable communion de la prière générale. Le crime moral qui, comme je l'ai fait voir dans mon premier écrit, a privé l'Eglise de sa seule base rationelle, a dénaturé le christianisme dans toute son essence spirituelle. En effet, ce que nous avons vu

en considéraut la prière, c'est-à-dire la plus haute aspiration de la terre vers le ciel, nous le retrouvons également en considérant les sacrements, c'est-à-dire la forme la plus palpable de la grâce divine accordée par le ciel à la terre.

D'abord on ne peut s'empêcher de remarquer que le protestantisme germanique, tout en ne voulant admettre que deux sacrements, essaye constamment dans ses différentes sectes de réintroduire sous une forme plus ou moins déguisée ceux qu'il a rejetés; c'est ainsi que tantôt il garde la confirmation, tantôt exige ou conseille la confession, tantôt cherche à donner à son ordination un caractère sacramentel. L'intelligence des sacrements de l'Eglise et de la position du protestantisme envers le christianisme apostolique explique ce fait. Les sacrements sont évidemment partagés en deux catégories. L'une a un rapport direct et immédiat à l'Eglise toute entière; l'autre se rapporte à l'économie de l'Eglise dans son apparence terrestre. Il est évident que le protestant, en niant l'Eglise traditionnelle ou terrestre, n'a pas pu s'empêcher de rejeter les sacrements qui y avaient un rapport immédiat; car les lois de la logique sont rigoureuses, et l'homme obéit sans le vouloir et sans s'en douter à toutes les conséquences des données qu'il a une fois admises. Mais d'un autre côté le désir de donner quelque consistance à la nouvelle Eglise qu'il veut fonder, et le souvenir importun des traditions apostoliques force le

protestant à faire d'impuissantes tentatives pour rétablir ce qu'il a détruit. L'un est aussi involontaire et aussi inévitable que l'autre.

L'Eglise recevant et unissant au Christ l'homme qui consent à son propre salut par le sacrifice volontaire du Sauveur, tel est le sens du baptême (1).

Cette doctrine apostolique s'est conservée plus ou moins claire même au milieu des erreurs du schisme qui cependant n'en comprend pas toute la portée. Le protestantisme qui nie et rejette l'Eglise elle-même, et ne se croit uni au Sauveur que par le moyen de la parole écrite, se trouve fort embarrassé devant un fait matériel et palpable qui constitue à lui seul toute une tradition vivante, et il se voit dans la nécessité de n'attribuer à l'acte sacramentel qu'une puissance talismanique (2); d'un autre côté, le romanisme considérant le baptême comme un acte de naturalisation dans une société semi-spirituelle, fait trop peu de cas de la liberté individuelle, et n'est pas loin d'imposer souvent par la contrainte un acte qui est le triomphe le plus complet de la liberté humaine. Cependant ces divergences ne sont pas assez évidentes pour que je

(1) L'homme ne peut pas se conférer ce sacrement; il a besoin d'être accepté et introduit dans la sphère des élus par un autre, pour qu'il sache et avoue sa propre impuissance. L'orgueil du quaker est condamné par l'humilité du chrétien. Toute l'Eglise, toute la tradition est dans le baptême.

(2) Toute religion qui par sa doctrine se perd dans l'abstraction, se perd par son côté matériel dans le fétichisme et le talisman. Il y a suicide dans toute erreur. V. Boudhaïsme.

m'y arrête, et je ne jette qu'en passant cette observation dont la vérité me paraît du reste incontestable.

L'Eglise unissant tous ses membres dans une communion corporelle avec son Sauveur : tel est le sens de l'eucharistie; — et là le caractère du schisme paraît complétement à découvert. La réforme réduit l'eucharistie à n'être qu'une simple commémoration accompagnée d'un acte dramatique; et cette commémoration, qui évidemment ne diffère en rien de toute autre, doit, selon les protestants, conférer à ceux qui y participent des grâces totalement indéterminées. Tout le vague du protestantisme germanique se montre à nu dans cette doctrine, qui paraît avoir un sens, et n'en a pas (1). Le romanisme, de son côté, en insistant sur le fond même du sacrement, c'est-à-dire sur la conversion des éléments terrestres en un corps céleste, comprend l'acte spirituel dans un sens purement matériel, selon sa constante habitude, et abaisse le sacrement jusqu'à n'être qu'un miracle atomistique (2).

(1) En effet, pourquoi l'agneau pascal aurait-il été remplacé par un autre symbole, dont la signification était la même au fond. Symbole pour symbole, ne se valaient-ils pas l'un l'autre ?

(2) Cette tendance est si prononcée qu'un prêtre d'une grande piété, mais de peu de scie ce, m'entendant un jour traduire les raisonnements de quelques théologiens romains dans leur polémique contre les protestants, s'écria avec une sainte horreur : « Mais au nom du ciel, que disent-ils donc ? Ils paraissent prendre le corps du Christ pour de la viande du Christ ? »

Jamais l'aveugle vanité de l'ignorance scolastique n'a paru plus à découvert que dans la polémique des romains et des protestants sur le sacrement de l'eucharistie, jamais les lois du monde matériel, ou plutôt encore nos pauvres connaissances de ces lois ou de leurs apparences n'ont été posées d'une manière plus blasphématoire comme mesure des acte de la puissance divine. L'un raisonne sur la substance physique du sacrement, en la distinguant de ses accidents tout comme si, grâce aux lumières de Pierre Lombard ou de Thomas d'Aquin, il en comprenait la différence; l'autre nie la possibilité de la présence du corps de notre Sauveur dans le sacrement, parce que ce corps est, selon le témoignage des saints apôtres, dans la gloire céleste à la droite du Père, tout comme s'il comprenait ce qu'est le ciel et la gloire et la droite du Père. Jamais la parole de la foi ne s'est fait entendre ni d'un côté ni de l'autre; jamais la lumière vivante de la tradition n'est venue jeter un rayon dans la triste obscurité de ces discussions scolastiques. O fol orgueil de l'ignorance humaine et juste punition de l'injure faite à l'unité de l'Eglise! Cette dispute est assoupie dans notre siècle, comme le sont toutes les autres disputes théologiques par la raison que j'ai déjà dite; mais la question n'est pas résolue, et les deux branches du schisme restent comme par le passé dans l'ornière, où les avaient fait entrer leurs tendances générales, l'une matérialisant

l'acte divin au point de lui ôter tout principe vivant, l'autre spiritualisant ou plutôt évaporant l'acte sacramentel au point de lui ôter tout contenu réel : toutes les deux ne faisant que nier ou affirmer une altération miraculeuse de certains éléments terrestres, sans jamais comprendre que l'élément principal de tout sacrement, c'est l'Eglise, et que c'est pour elle seule que le sacrement s'opère sans aucun rapport aux lois de la matière terrestre. Les réalités de la foi ont été mises en oubli par ceux qui ont oublié la puissance de l'amour, dont ils avaient méconnu le devoir.

La doctrine traditionnelle de l'Eglise sur l'eucharistie n'a jamais varié, et elle est de la plus grande simplicité, tout comme elle est de la plus admirable profondeur.

Le temps était arrivé. Le Fils de l'homme était rentré dans Jérusalem pour subir sa croix; mais avant de mourir il désira ardemment manger une dernière fois la Pâque symbolique avec ses disciples, car il les aimait d'un amour infini. Moïse avait institué la Pâque symbolique de l'humanité errante, qu'il fallait consommer debout, la chaussure de voyage aux pieds, le bâton de voyage à la main. Le voyage de l'humanité est terminé, les disciples déposent leurs bâtons, le maître hospitalier qui préside au festin lave leurs pieds fatigués et souillés par la route. Qu'ils se couchent autour de la table, qu'ils se reposent! Le repas commencé, le maître

leur parla de son supplice prochain. Ne voulant pas le croire, mais pleins d'une douleur indéterminée, ils sentirent, selon la coutume des hommes, plus vivement que jamais, combien celui qu'ils allaient perdre leur était cher. Leur amour humain répondit en ce moment à son divin amour; et alors le repas terminé, le Juste voulut couronner leur amour et son propre repas de mort par l'institution de la Pâque réelle. Après avoir partagé la dernière coupe d'adieu, il rompit du pain et leur présenta du vin en leur disant que c'était son corps et son sang; et l'Eglise acceptant avec une humble joie la Pâque nouvelle, testament de son Sauveur, n'a jamais douté de la réalité de cette communion corporelle qu'il avait instituée.

Mais aussi l'Eglise ne s'est jamais demandée quels sont les rapports du corps de notre Seigneur et des éléments terrestres de l'eucharistie; car elle sait que l'action divine dans les sacrements ne s'arrête pas aux éléments, mais en fait des intermédiaires entre le Christ et son Eglise, dont la foi (je parle de toute l'Eglise et non des individus) fait la réalité du sacrement. Evidemment c'est ce que ni les romains ni les protestants ne peuvent plus comprendre, car ils ont perdu l'idée de la totalité de l'Eglise, et ne voient plus que les individus qui, disséminés ou agglomérés, n'en restent pas moins isolés. De là viennent leur erreur et leurs doutes, et les exigences scolastiques de leurs catéchismes.

De là vient aussi qu'ils ont rejeté la prière, par laquelle l'Eglise a, dès les premiers siècles, consacré les éléments terrestres, pour qu'ils deviennent corps et sang du Sauveur (1).

Mais les hommes savent-ils ce que c'est que le corps par rapport à l'intelligence? Ignorants et aveugles, mais fiers dans leur ignorance et leur aveuglement, comme s'ils savaient et voyaient, pensent-ils que parce qu'ils sont esclaves de leur chair, le Christ est aussi esclave des éléments matériels. Celui à qui son père a tout donné, celui qui est maître de tout, n'est-il pas maître de son corps? Et ne peut-il faire que toute chose, sans aucun changement de substance physique, devienne ce corps, le corps qui a souffert et saigné pour nous sur la croix (quoiqu'il pût à volonté s'affranchir des lois de la matière, comme il l'avait indiqué sur le Thabor)? Le corps est-il enfin pour le Christ triomphant autre chose que sa manifestation? Aussi l'Eglise joyeuse et reconnaissante sait-elle que son Sauveur lui a accordé non-seulement la communion de l'Esprit, mais encore la communion de la manifestation, et l'homme esclave de la chair s'assimile par un acte matériel la matière, dont le Christ se revêt par la puissance d'un acte spiri-

(1) De là vient que Bunsen et toute l'école à laquelle il appartient, ne parviennent pas, malgré leur science, à comprendre les anciennes liturgies. Les anglicans se doutent de la vérité et ne peuvent cependant pas la saisir, parce qu'au fond ils ne parviennent pas à être quelque chose eux-mêmes.

tuel (1). O profondeur de l'amour divin et de la miséricorde infinie! O gloire céleste qui nous est accordée dans l'esclavage même de la terre! — Telle est la doctrine de l'Eglise dès son origine; et ceux qui ne voient dans l'eucharistie qu'une commémoration, et ceux qui insistent sur le mot de transsubstantiation (2), ou le remplacent par celui de consubstantiation, c'est-à-dire ceux qui évaporent le sacremeut et ceux qui en font un miracle tout matériel, déshonorent la Sainte-Cène par une question de chimie atomistique, et déshonorent le Christ lui-même par une supposition tacite qui attribue à la matière une indépendance quelconque de la volonté de notre Sauveur. Tous méconnaissent les rapports du Christ et de l'Eglise.

La même erreur, les mêmes tendances de matérialisation ou d'abstraction, le même manque de vie réelle se retrouvent sous d'autres formes dans la doctrine des communions occidentales sur les sacrements qui ont un rapport direct à l'économie de l'Eglise visible, soit qu'elles admettent ou rejettent leur caractère sacramentel. Le protestantisme, comme je l'ai déjà dit, plus franc et plus conséquent a dû leur refuser ce caractère; le romanisme (pro-

(1) V. dans le rituel orthodoxe le chant de Pâques que les prêtres répètent après la communion : « O Pâque sublime et sainte, etc. »

(2) L'Eglise ne rejette pas, il est vrai, le mot de transsubstantiation; mais elle le met au rang de plusieurs autres expressions indéterminées qui ne font qu'indiquer un changement général, sans aucune trace de définitions scolastiques. La liturgie l'ignore.

testantisme déguisé empreint d'un rationalisme utilitaire) les a dénaturés tout en croyant les conserver.

Dès les temps apostoliques nous voyons l'imposition des mains suivre le baptême. L'Eglise a gardé fidèlement l'usage apostolique sous la forme du saint-chrème. Le romanisme lui a donné le nom de confirmation. Quelques sectes protestantes l'ont conservée, sans lui accorder le nom de sacrement. Elles l'ont réduite à n'être qu'un simple examen, une cérémonie d'école accompagnée de robes blanches, de fleurs et de musique. Telle est la confirmation protestante. Elle n'a aucun autre sens réel, car il n'est pas possible d'y voir un acte par lequel le baptême conféré à l'enfant serait accepté par la jeune raison de l'adulte; tout autre acte religieux antérieur à la confirmation aurait eu la même importance. La saine raison ne peut donc y voir qu'uu simulacre d'examen, subi par la jeunesse devant la commune protestante, et ne saurait par conséquent lui accorder aucune signification religieuse. Mais l'erreur protestante était involontaire et n'était qu'une conclusion logique, tirée des antécédants romains. Que veut dire, en effet, le mot de confirmation? Est-ce la confirmation du baptême? Le baptême n'est-il pas assez fort? Est-il incomplet? Si nous admettions une supposition aussi blasphématoire, nous le rejetterions par là même du nombre des sacrements et pourtant ce serait la conclu-

sion la plus naturelle de l'usage et du principe romain. L'histoire apostolique nous montre que l'imposition des mains suivait le baptême, et était le plus souvent accompagnée des dons - visibles de l'Esprit saint; mais l'était-elle toujours? Non: je parle des dons visibles et j'ai pour témoin le grand apôtre des gentils, qui évidemment ne considère pas les dons visibles de la grâce comme appartenant de nécessité à tous les chrétiens. Ou les dons visibles de l'Esprit-saint n'étaient-ils jamais accordés au baptême avant l'imposition des mains? Ils l'étaient quelquefois, témoin l'eunuque baptisé par saint Philippe. L'imposition des mains n'avait donc pas pour but la sanctification du fidèle par les dons visibles ou invisibles de l'Esprit-saint : sa signification était autre. L'analogie des cas où l'imposition des mains se trouve mentionnée dans les Saintes-Ecritures, nous montre qu'elle accompagnait toujours une transmission de pouvoirs, ou une commission nouvelle imposée à un membre de l'Eglise, ou l'admission à un grade supérieur dans l'ordre ecclésiastique. Le droit d'imposer les mains dans le sens sacramentel n'appartient pas aux fidèles en général; il n'appartenait pas même aux prédicateurs de la foi quelle que fût leur sainteté personnelle (V. les Actes): il n'appartenait qu'aux apôtres, comme plus tard il n'a jamais appartenu qu'aux évêques. Sa signification est donc évidente. L'homme reçu dans l'Eglise par le baptême, mais

encore isolé sur la terre, était admis dans la communauté de l'Eglise terrestre, et recevait son premier grade ecclésiastique par l'imposition des mains. La signification du sacrement une foi comprise, il nous est aisé de comprendre aussi que le pouvoir de le conférer devait être strictement réservé aux chefs de la commune terrestre, apôtres ou évêques, et que les dons visibles de l'Esprit saint venaient accompagner l'imposition des mains pour glorifier non l'individu qui la recevait, mais la sainte commune dans laquelle il venait d'être admis. La confirmation en nous introduisant dans le sein de la commune ou de l'Eglise terrestre nous rend participants à la bénédiction de la Pentecôte; car cette bénédiction elle-même n'a point été accordée aux individus présents au miracle, mais à leur assemblée (1). Nous voyons donc que l'imposition des mains apostolique (le Saint-Chrême de l'Eglise) témoigne contre le protestant en nous prouvant l'importance de l'Eglise terrestre dans les desseins de Dieu, et la concentration de la commune ecclésiastique dans les individus de l'ordre épiscopal (2); elle témoige contre le romain en anéantissant le

(1) En effet, les disciples ne reçurent ni le don des miracles qu'ils avaient précédemment, ni celui de la prévision prophétique, ni aucun don individuel; mais ils reçurent le don des langues, don éminemment social et symbolique pour une commune destinée à embrasser l'univers. Je ne prétends nullement dire que les autres dons aient été exclus; mais je dis que celui-là seul a été manifesté.

(2) Le saint-Chrême est toujours consacré par les évêques.

mur de séparation que Rome a élevé entre l'ecclésiastique et le laïque; car nous sommes tous prêtres du Très-Haut, quoiqu'à des degrés différents (1). Mais nous voyons aussi pourquoi ni le romain qui scinde l'Eglise, ni le protestant qui la nie, n'ont pu comprendre ce sacrement, et n'ont laissé à sa place qu'une vaine cérémonie ou un contre-sens.

« Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai élus (2) » a dit notre Sauveur à ses disciples; et l'esprit de Dieu dit par la bouche de l'apôtre : « Celui qui reçoit une bénédiction, la reçoit indubitablement de son supérieur (3). » Telle a toujours été la doctrine de l'Eglise quant à son organisation. Elle ne part pas de l'imperfection pour monter à la perfection; non, son point de départ, c'est la perfection et la toute-puissance, qui font remonter à soi l'imperfection et la faiblesse. Jamais une marche opposée n'a pu être admise, elle aurait trouvé sa condamnation dans la parole divine. C'est pourquoi la plénitude des droits ecclésiastiques, confiée par le Christ à ses apôtres, s'est toujours trouvée au sommet de la hiérarchie, bénissant les grades inférieurs et gardant fidèlement la loi manifestée dès le premier établissement de l'Eglise. Telle est la signification de l'ordre épiscopal, telle est son immense importance. Le protes-

(1) Prêtres, mais non pasteurs.
(2) St-Jean, XV, 16.
(3) Hébr., VII, 7.

tantisme germanique a nécessairement dû la méconnaître au moment même où il se révoltait contre la tradition, et dans notre siècle nous voyons encore ses savants s'épuiser en efforts infructueux, pour trouver dans l'organisation de l'Eglise primitive quelque chose qui puisse justifier la désorganisation de leurs communes. Ils croient de temps en temps avoir fait une merveilleuse conquête, quand ils ont découvert qu'il y avait après le siècle des apôtres des Eglises partielles sans évêques. Mais qu'y gagnent-ils ? Rien que le pauvre avantage de savoir que le mot « évêque » n'était peut-être pas d'un usage général. En philologie ce n'est qu'une découverte bien chétive ; en histoire ecclésiastique ce n'est rien du tout. Que le nom d'évêque ait été inconnu dans quelques communes, en est-il moins vrai qu'elles avaient à leur tête des hommes (soit anciens, soit presbytères) revêtus de la plénitude des droits ecclésiastiques que n'avaient pas tous les fidèles ? Que ces hommes étaient investis de leurs fonctions par d'autres également revêtus des mêmes pouvoirs et non par la commune, qui, du reste, avait voix élective, mais non décisive ? Et que jamais enfin les fonctions supérieures n'ont été ni conférées, ni confirmées uniquement par des hommes revêtus de fonctions inférieures, quoique le concours fraternel des prières de tous ait été demandé au moment de l'ordination ? Il a pu s'être trouvé temporairement des communes où l'ordre mitoyen (celui des prêtres), a pu ne pas

existér, mais il n'a pas pu exister de commune où l'ordre supérieur (celui des évêques) n'existât pas, quoique peut-être sous un autre nom. Abolir l'épiscopat est chose impossible, car il est la plénitude des droits ecclésiastiques réunis dans un individu; on ne peut que le transposer, soit qu'on l'accorde à tous les prêtres, soit que pour être plus logique on l'accorde à chacun des fidèles tant hommes que femmes. Le rétablir par une consécration venue d'en bas, c'est-à-dire d'individus n'ayant pas la plénitude des droits ecclésiastiques, c'est violer directement les préceptes les plus clairs du Nouveau Testament et intervertir complètement l'ordre établi par le Christ et ses Apôtres; car l'évêque et le prêtre ne sont pas les fonctionnaires de la commune partielle ; mais ils sont les fonctionnaires du Christ dans la commune générale, et c'est par eux que l'Eglise terrestre se rattache à son divin fondateur dans la descendance des siècles; c'est par eux qu'elle se sent constamment remonter à celui dont la main a imposé les apôtres ; or, qu'on s'en souvienne, dans le langage chrétien, remonter, c'est être ramené vers en haut. L'élection, c'est-à-dire la présentation, peut appartenir à la commune ; la confirmation et la bénédiction (car tel est le sens de l'ordination) n'appartiennent qu'à ceux qui ont eux-mêmes reçu cette bénédiction qui couronne toutes les autres, pour que l'Eglise ne se trouve pas infidèle au précepte apostolique, et pour

que toutes les fonctions inférieures tirent leur source et leur sanctification de la fonction supérieure. Telle est la doctrine de l'Eglise par rapport à l'ordre épiscopal, dont les autres ordres cléricaux ne sont que la conséquence. Telle est la raison pour laquelle elle admet la décision des évêques dans les choses de discipline, leur accorde le droit et l'honneur de déclarer ses décisions dogmatiques, tout en se réservant le droit de juger s'ils ont été des organes fidèles de sa foi et de sa tradition (1), et leur impose plus particulièrement le service de la parole divine et le devoir d'en répandre l'enseignement (2), quoiqu'elle ne prive aucun de ses membres de ce sublime privilége qui a été accordé par l'esprit de Dieu a tous les chrétiens. On le voit, tous ces droits ont trait a des fonctions hiérarchiques, et n'ont aucun rapport à la vie intérieure des individus qui en sont revêtus. L'Eglise qui considère la perfection de la foi comme le devoir de tout chrétien (qui n'en est privé que par le péché), ne peut voir qu'une absurdité sans pareille dans la prétention d'un évêque à l'infaillibilité dans la foi. Autant vaudrait qu'un évêque prétendît en vertu de ses fonctions à la perfection de l'amour chrétien. Ce qui est un devoir moral

(1) Tel est le sens de toute l'histoire des conciles œcuméniques et telle est la doctrine clairement exprimée par les patriarches d'Orient.

(2) V. sur l'enseignement ma première brochure.

pour tous, ne peut-être le privilége de personne (1).

Le protestantisme s'est trouvé infidèle à l'ordre établi par l'esprit divin. Il a accordé à l'inférieur le droit de bénir son supérieur ; mais dans ce cas comme dans tous les autres, le principe et l'exemple lui ont été fournis par le romanisme. Tous les évêques sont égaux entre eux quelle que soit la différence de leurs diocèses sous le rapport de l'étendue et de l'importance. Leur juridiction et leurs distinctions honorifiques varient (ainsi que l'indiquent les titres de Métropolitain ou de patriarche) ; leurs droits ecclésiastiques restent toujours les mêmes. Il n'en est point ainsi dans les rapports des évêques au pape. Le privilége supposé d'infaillibilité n'est point une distinction honorifique ; il n'est point une extension de juridiction ; il n'est pas en un mot, une chose d'ordre conventionel. Il constitue une différence essentielle et sacramentelle. Le nom d'évêque ne convient pas plus au pape que celui de prêtre à l'évêque ; et les évêques en le consacrant agissent aussi illégalement que des prêtres qui consacreraient un évêque, ou des laïques qui consacreraient un prêtre. Les inférieurs bénissent un supérieur ; l'ordre de l'Eglise est interverti, et les protestants sont complétement justifiés. Tel est le

(1) Si au lieu de la foi nous supposions que cet évêque prétendit seulement à la perfection de la connaissance logique dans les choses du monde invisible, nous admettrions le sacrement du rationalisme ou autrement l'absurde supposition d'un sacrement, qui conférerait à l'homme un pouvoir auquel les démons eux-mêmes ne sont pas étrangers. (V. St -Jaques.)

caractère de toute erreur : elle porte en elle-même le germe du suicide. La vie et la conséquence logique n'appartiennent qu'à la vérité.

« Il n'en était point ainsi dans le commencement, » a dit notre Sauveur, « Dieu n'a créé qu'un homme et une femme (1). » Ces mots divins nous révèlent toute la sainteté du mariage dont le sens mystérieux a plus tard été indiqué par l'esprit de Dieu dans les écrits de l'apôtre des gentils. Des lois saintes et parfaites ont été données à la vie terrestre de l'humanité, dont le prototype se trouvait dans le premier couple humain. « Un homme et une femme » C'est cette voie terrestre de l'humanité toute entière, c'est cette loi sainte et parfaite dont chaque couple chrétien renouvelle le type par le sacrement du mariage. Pour l'homme, sa compagne n'est pas *une femme*, mais *la femme* ; pour la femme, son mari n'est pas *un homme* mais *l'homme* ; pour tous les deux le reste du genre humain n'a plus de sexe. Rattachés à leurs semblables par les nobles liens de la fraternité spirituelle, la femme et le mari chrétien, Eve et Adam de tous les siècles, sont seuls réunis par le lien doux et béni de la loi physique et morale, qui a été donnée pour base à la vie terrestre du genre humain. C'est pourquoi la première manifestation du Christ divin a été la bénédiction de l'union conjugale à Cana, comme le premier acte

(1) St-Marc, X, 6.

de Dieu pour le genre humain a été la création du premier couple. Le mariage n'est donc point un contrat; il n'est point une obligation ou une servitude légale, il est une rénovation du type établi par la loi divine; il est une union organique et par conséquent mutuelle. Telle a toujours été sa signification aux yeux de l'Eglise qui le reconnaît comme un sacrement et un mystère : les ordonnances apostoliques et toutes les ordonnances des premiers siècles, qui refusent aux nouveaux convertis le droit de rompre une union contractée avant le baptême en font foi. Qu'en ont fait les protestants en accordant la liberté du divorce ? Une fornication légale. Qu'en ont fait les romains en proclamant l'indissolubilité du mariage même en cas d'adultère ? Une servitude civile. L'idée d'union organique et mutuelle, c'est-à-dire, la sainteté intérieure de l'état conjugal a disparu pour tous les deux ; car l'adultère est la mort du mariage dans le sens chrétien, comme le divorce est l'adultère légalisé. L'union sainte instituée par le Créateur ne peut être dissoute sans péché par la volonté humaine; mais le péché d'adultère la dissout, car il en est la négation directe. L'homme qui est devenu un homme pour sa femme, la femme qui est devenue une femme pour son mari, ne sont plus et ne peuvent plus être femme et mari aux yeux de l'Eglise. Nous le voyons, elle seule est dépositaire de la vérité en ce cas comme en tous les

autres. Nous voyons aussi que le schisme, ignorant des choses spirituelles, a également méconnu les formes terrestres de l'existence humaine. Tout se tient et s'enchaîne dans la loi divine : l'imposante sainteté de la virginité volontaire, la joyeuse sainteté du lien conjugal, l'austère sainteté du veuvage, et tout a été d'un coup flétri par l'erreur du schisme. La vie de l'homme a perdu sa couronne de beauté.

Montrer en détails les erreurs et les inconséquences du schisme ou du protestantisme occidental dans ses deux formes, germanique et romaine, serait s'imposer une tâche aussi triste que fastidieuse; mais j'ai dû corroborer par l'analyse des faits les conséquences des principes que j'avais avancés, et cette analyse, comme on le voit, les appuie par le plus éclatant témoignage. Pour le romain comme pour le protestant, la prière a perdu sa signification sublime, l'homme a été isolé de ses frères et de son Dieu par un rationalisme utilitaire (1). Pour le romain comme pour le réformé, les sacrements ont perdu leur sens profond et mystérieux. Tristement vaporisée par les uns, sèchement matérialisée par les autres, l'eucharistie, joie divine de l'Eglise, communion corporelle du chrétien et de son sauveur, n'est plus qu'un sujet de discussion scholastique sur des atômes physi-

(1) Calvin a cherché une issue et a cru l'avoir trouvée — dans un fatalisme pire que celui des mahométans.

ques. L'imposition des mains, sanctification de l'Eglise terrestre, admission du croyant à la Pentecôte des disciples, et réception du premier grade ecclésiastique, rejetée par le réformé, méconnue par le romain, n'est plus qu'un inutile complément du baptême. L'ordination hiérarchique, basée sur les préceptes les plus clairs des apôtres, sur les usages les plus indubitables des premiers siècles de l'Eglise, disparaît chez les réformés, et devient (1) un contre-sens chez les romains, qui croient cependant l'avoir définitivement consolidée. Le mariage enfin, converti en concubinage temporaire par les réformés, et en obligation complètement extérieure par les romains, déshonoré par tous les deux, ne garde plus de trace de sa sainteté primitive. Tel est le résumé des faits. — Que nos frères d'Occident les considèrent d'un œil impartial ; qu'ils comprennent l'Eglise et son caractère de vie par son opposition au cachet de mort dont sont empreintes leurs communions, et qu'ils se demandent surtout si l'incrédulité n'est pas justifiée, et si elle n'a pas pour elle toutes les chances de succès, vis-à-vis de croyances aussi illogiques et aussi éloignées de la vérité chrétienne. L'âme humaine a le sentiment instinctif de tout ce qui est

(1) Par l'ordination du pape. Si ce n'est qu'une élection par des inférieurs, accompagnée d'une consécration invisible, toute élection d'un supérieur par des inférieurs admet la même explication et les Protestants sont justifiés.

beau, vrai et saint; et les peuples répondent par un scepticisme irréfléchi aux prétentions d'une doctrine sans profondeur, sans foi réelle et sans principe organique. On ne peut certainement pas les en blâmer; car en face de l'erreur religieuse une douloureuse incrédulité devient une vertu.

Le triomphe définitif du scepticisme religieux n'est point encore arrivé; mais même au temps présent l'Europe occidentale toute entière peut être considérée comme n'ayant aucune religion, quoiqu'elle n'ose point se l'avouer. Les individus sont tourmentés du désir d'en avoir une, et n'en trouvant pas, se contentent généralement de ce que les Allemands ont fort bien nommé religiosité (mot admirablement ironique qui correspond du reste à la religion subjective de Néander et fait le revers de la foi de charbonnier) .Les états, c'est-à-dire les gouvernements, comprenant fort bien les avantages sociaux d'une religion quelconque, surtout pour les classes inférieures du peuple, font semblant d'en avoir une pour ne pas se trouver face à face avec une incrédulité patente (1). Tous, gouvernants et gouvernés, sont dirigés par le précepte machiavélique: « Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer: » (2) mais tous, gouvernants et gouvernés se

(1) Cela n'empêche pas certainement les gouvernants d'avoir quelquefois, comme individus, une certaine dose plus ou moins forte de religiosité.

(2) V. la réponse du domestique d'auberge dans ma première brochure.

contentent soit d'un fantôme, soit d'un à peu près de religion. L'expression la plus claire de l'état présent serait peut-être de dire que l'idée latine de religion l'a emporté sur l'idée chrétienne de foi, et c'est ce que le monde n'a pas encore remarqué. Le monde sans foi tient à avoir une religion quelconque; de la religion en général. Aussi l'incrédulité seule a de la franchise, et elle est le plus souvent attaquée non parce qu'elle est incrédule et en cela mauvaise, mais parce qu'elle est franche et en cela bonne et noble. L'indignation publique poursuit le pair de France qui proclame du haut de la tribune sa propre incrédulité et celle de ses auditeurs; l'indignation publique poursuit le poète dont les œuvres sont l'hymne de l'athéisme (1); elle poursuit le savant qui sape par de laborieuses recherches les bases d'une religion à laquelle il ne croit pas : mais l'indignation publique n'a rien à dire à l'hypocrisie religieuse, qui est pour ainsi dire l'unique religion de l'Occident. L'on ne doit pas s'en étonner. J'ai déjà dit dans un écrit précédent que la lutte du romanisme et de la Réforme, lutte qui n'est qu'une suite de défaites pour les deux partis, sans alternatives de victoires, était un triomphe constant pour le scepticisme. L'alliance avec les

(1) Pauvre et admirable Shelley ! Les accens de son incrédulité sont souvent pleins d'un christianisme qu'il n'a jamais compris, et ne devraient inspirer qu'une profonde compassion pour cette noble intelligence si fatalement égarée.

intérêts sociaux, l'alliance avec les gouvernements, l'alliance avec les peuples, l'alliance avec les beaux-arts, les trêves, fruits de la lassitude, les propositions de bon accord et d'action commune, aveux du désespoir, tout tend à accélérer la chute définitive des communions occidentales. Le machiavélisme religieux des états, la religiosité vacillante des individus voient également se dresser dans un avenir rapproché la figure menaçante de l'incrédulité victorieuse. Aussi leur frayeur se met-elle en colère contre la franchise de l'athéisme contemporain. « L'avenir est à vous, » lui disent-ils au fond de leurs cœurs : « mais laissez-nous au moins la tran- » quillité du moment présent. Gazez votre pensée; » couvrez vos doctrines de quelque petit lambeau » d'hypocrisie! Nous ne vous en demandons pas da- » vantage, mais au moins accordez-nous le peu que » nous demandons, et n'insultez pas à notre fai- » blesse par l'étalage de vos forces! » Généralement parlant, l'incrédulité est encore assez complaisante pour se prêter à cet accord peu gênant du reste; mais, il faut l'avouer, de jour en jour son allure devient plus franche et sa parole plus claire. Elle se sent assez forte et assez victorieuse pour être même indulgente et civile envers le Christianisme, et pour lui faire quelquefois l'aumône d'un mot d'éloge jeté avec une noble fierté et toujours recueilli avec une joyeuse reconnaissance. Les colères qu'elle excite deviennent moins vives à me-

sure que la faiblesse des moyens de résistance devient plus évidente, et le Christianisme de l'Occident se sentant mourir d'épuisement, cesse de trembler devant une mort violente.

C'est qu'il s'est suicidé; c'est qu'il a cessé d'être le christianisme depuis qu'il a cessé d'être l'Eglise; c'est qu'il a reçu la mort elle-même dans son sein, quand il a voulu se renfermer dans une lettre morte; c'est qu'il s'est condamné à mort, quand il a voulu être une monarchie religieuse sans principe organique; c'est enfin que pour vivre et résister à l'action des siècles et des pensées de l'homme, il faut être vraiment vivant, c'est-à-dire avoir en soi un principe de vie indestructible.

Aussi la polémique religieuse dans l'Occident manque-t-elle toute entière, comme je l'ai dit dans ma première brochure, de conviction, de bonne foi et de dignité (1): Ni la croyance indéterminée du protestant, ni la croyance de commande du romain, rationalistes toutes les deux, ne peuvent lutter avec quelque succès contre le rationalisme hardi et franc de l'incrédulité. Rien de vivant, rien d'organique ne se fait sentir ni d'un côté, ni de l'autre. La parole de l'apologète chrétien est aussi pauvre, aussi

(1) Aux exemples déjà cités, je pourrais ajouter celui d'un prédicateur en vogue à Paris, qui donne pour base à la nécessité de croire, l'impossibilité de rien savoir avec certitude. Une pareille défense, absurde aux yeux de tout homme sérieux, presque blasphématoire aux yeux de tout véritable chrétien, rend l'attaque superflue.

acide, aussi vide d'enseignements que celle de ses adversaires, et cela par une raison très simple. L'apologète lui-même ne comprenant pas la vie spirituelle du christianisme, ne peut pas non plus comprendre sa vie historique sur la terre, et n'a en effet rien à apprendre à ceux contre lesquels il défend son reste de croyance.

Dieu donna aux premiers âges du monde la tradition du monothéisme, et la liberté complète de l'intelligence et de l'adoration; mais la liberté ne fut pas de force à garder cette révélation imparfaite. La tradition disparut ou se ternit dans toutes les races humaines, chez toutes les nations. Un homme fut appelé. Lui et sa race, seul dans tout le genre humain, connurent Dieu, et ils le connurent non comme idée, non comme un philosophème, mais comme un fait vivant, indubitable, traditionnel. L'unité de Dieu, la chute de l'homme, la venue future du Messie, telles sont les trois croyances qu'Israël fut chargé de garder pour le reste du monde. Toutes les trois avaient appartenu à d'autres peuples, ainsi que nous le savons par leurs mythes (1), mais elles avaient disparu presque complètement dans le débordement des idolâtries de tout genre. Israël les gardera; mais il les

(1) L'âge d'or, le premier couple chez les Persans, les premiers âges chez les Indous, Sésiosch, le futur Avatar de Vishnu, Hercule libérateur, Mété et tant d'autres. Si le messianisme manquait à l'Ecriture, la saine critique y supposerait une lacune.

gardera non dans la grandeur de la liberté, dont l'homme sans le Christ est incapable, mais dans l'esclavage de la loi. La liberté individuelle de Melchisédec bénit le glorieux asservissement de la race d'Abraham. Cette race sera jetée dans les fers, dans les souffrances du désert, dans les dangers d'une guerre d'extermination, dans toutes les séductions de l'idolâtrie la plus fanatique, la plus voluptueuse, la plus démoralisante de l'univers, dans la corruption du pouvoir et de la richesse, dans toutes les tentations de ses propres passions ardentes et déréglées, qui l'entraînaient constamment sur la pente qu'avaient déjà suivie toutes les autres nations: elle ne pourra pas garder son dépôt, et cependant elle le gardera grâce à la loi, menin sévère et protecteur à la fois. Elle le gardera intact pour nous jusqu'au temps déterminé par la sagesse divine, afin qu'héritiers d'Israël nous puissions dire avec l'apôtre: « Nos pères ont tous été sous » la nuée et ont tous passé par la mer; ils ont tous » été baptisés par Moïse en la nuée et en la mer; » car Israël a été pendant des siècles dans l'esclavage de la loi, pour que nous puissions être pour toujours dans la liberté de la grâce. Or, que tel verset soit une interpolation, que le Pentateuque renferme des chaldéismes qui indiqueraient une refonte ou une rédaction postérieure aux temps de Moïse (1), que tel ou tel fait ait été dénaturé par

(1) Il ne serait peut-être pas impossible de montrer que certains passages de la Genèse sont vraisemblablement, même comme tra-

la tradition, que tel autre se soit revêtu des formes du mythe, que le caractère sémitique ait quelquefois donné une couleur mystérieuse à des choses de l'ordre commun, toutes ces critiques, toutes ces analyses, tout cet épluchement de mots (que je considère d'ailleurs comme utile et instructif), feront-ils que le fait vivant et organique n'ait point été? Feront-ils que le peuple juif n'ait pas, seul dans l'univers, conservé la doctrine de l'unité de Dieu et des destinées du monde? Feront-ils que cette doctrine ne porte pas dans chacun de ses traits le caractère de la tradition? feront-ils que les vaillants, et les sages et les voyants d'Israël n'aient pas, par la force de l'acte et de la parole, conservé cette doctrine au centre de l'idolâtrie la plus désordonnée, à travers les plus épouvantables malheurs, au milieu de toutes les tentations, enfin au milieu de toutes les circonstances qui rendaient impossible la conservation du dépôt sacré? Feront-ils que quelqu'un de tous ces sages et voyants ait le moins du monde eu le caractère du novateur et du philosophe idéologue, et non celui de simple organe de la tradition? Feront-ils enfin que nous ne sentions pas au fond de nos cœurs et jusque dans la moëlle de nos os, que ce n'est que grâce à la force

dition écrite, antérieurs à Moïse. Tel est entre autres le premier écrit de la création de l'homme. La tradition antique des Hébreux connaissait des sages antérieurs à Moïse dans la race d'Israël. V. les Chroniques. Il y a aussi des traditions sous-entendues, telles que la coïncidence de la tour de Babel et de la naissance de Peleg; mais tout cela est de peu d'importance.

conservatrice de la loi que nous, branche d'olivier sauvage, nous avons pu être entés au bon olivier de Dieu et faits participant à sa racine et à son suc nourricier, c'est-à-dire, à la connaissance et à l'adoration de l'Eternel, notre créateur? Mais il faut être vivant pour comprendre la vie.

Au temps marqué par sa sagesse, Dieu se révéla par son Fils bien-aimé, le Verbe divin fait homme; il se révéla dans toute la perfection de son être moral, dans tout l'infini de son amour, et l'homme recouvra sa liberté pour recevoir dignement une révélation aussi complète (1). L'esclavage de la loi fut aboli; le peuple qui avait été confié à sa surveillance, perdit sa signification exceptionnelle dans l'humanité; la langue même qui avait été l'organe de la loi d'asservissement, parut rejetée à un rang inférieur. Elle n'eut pas la gloire de transmettre aux âges à venir les paroles de la loi de liberté; la grâce venue du ciel pour sanctifier tout langage humain choisit pour son premier interprète l'ancien idiôme de la liberté intellectuelle par excellence. Le Seigneur en retirant à l'univers sa présence visible confia le dépôt de la foi et la tradition

(1) Il n'est peut-être pas hors de propos de citer ici une observation de l'éloquent métropolitain de Moscou, Philarète. La liberté humaine est tellement importante aux yeux de Dieu, que l'ange de l'annonciation ne se retira qu'après avoir entendu de la bouche de Marie : « Qu'il me soit fait selon la parole du Seigneur! » C'est ainsi que Dieu n'exécute le plus grand de ses desseins envers l'homme qu'après avoir obtenu le consentement de la liberté humaine.

de sa doctrine non à des individus, ses disciples, mais à l'Eglise des disciples librement unie par la sainte puissance de l'amour mutuel. Ce fut cette Eglise terrestre tout entière et non les individus qui la composaient temporairement qui fut glorifiée par les dons visibles de l'Esprit de Dieu dans la Pentecôte. C'est de cette Eglise seule que toute tradition de doctrine tire son autorité ou plutôt son témoignage.

Si le caractère de ce fait vivant avait été compris, les incrédules qui épluchent la sainte parole avec toute la franchise de la haine ou du doute avoué, et les apologètes qui la défendent avec toute la faiblesse d'une foi peu sûre d'elle-même, auraient pu s'épargner bien des peines inutiles. Que la mémoire ait pu errer, que la tradition du fait se présente quelquefois sous des formes contradictoires, qu'importe? Notre Seigneur n'a voulu être ni daguerréotypé ni sténographié. Quels étaient sa taille, ses traits, son air, son teint, son port, la couleur de ses yeux ou de sa chevelure? Quel était son accent ou le son de sa voix? Les apôtres nous l'ont-ils dit? Ceux qui ne pouvaient reconnaître leur Sauveur triomphant qu'à ses actes et au sens de ses paroles, ne le reconnaissaient jamais ni à l'apparence ni au son de sa voix, ceux-là savaient que l'image du Christ, même matérielle, ne peut être perçue que par un acte intellectuel et moral de l'âme humaine. Ils se sont tus. Qu'on me répète au

moins les paroles que le Christ a prononcées sur la terre! Les apôtres n'ont pas cru nécessaire de nous les conserver dans leur forme originelle, à l'exception de deux ou trois mots qui avaient accompagné quelque miracle, et des quatre paroles dans lesquelles notre Sauveur a exhalé la plus amère, la plus inexprimable de ses douleurs. Tout le reste est une traduction et par conséquent une altération. Or, le fait quant à sa forme matérielle est-il donc plus important pour nous que la forme matérielle de la parole? Dans le fait (je ne parle pas du fait unique, celui de l'incarnation, du sacrifice et du triomphe) il n'y a comme dans la parole rien de permanent que le sens. Je le répète: Notre Seigneur n'a voulu être ni daguerréotypé ni sténographié. Ses traits nous seront inconnus; sa parole ne retentira pas à nos oreilles dans sa forme primitive, le détail de ses actes sera maigre, confus, quelquefois incertain. Bénissons-en le Seigneur et la sagesse qu'il a inspirée à son Eglise: car la lettre tue et l'esprit seul vivifie.

L'incrédulité a de nos jours attaqué non-seulement l'exactitude des récits évangéliques, mais encore le rapport des Evangiles et des Epîtres aux individualités, auxquelles on en attribue la rédaction. Elle a prétendu que les Evangiles n'étaient pas de saint Marc, ou de saint Luc, ou de saint Jean, ni les Epîtres de saint Jacques, ou de saint Jude, ou de saint Paul. Soit. Mais ils sont de l'E-

glise, et c'est tout ce qu'il faut à l'Eglise. Est-ce le nom de Marc qui donne de l'autorité à l'Evangile qu'on lui attribue, ou le nom de Paul qui donne de l'autorité aux Epîtres? Nullement; mais saint Marc et saint Paul sont glorifiés parce qu'ils ont été jugés dignes d'apposer leurs noms à des écrits que l'Esprit de Dieu par le commun accord de l'Eglise a reconnus pour être de lui. Or, qu'un des rédacteurs paraisse citer comme étant d'Hénoch un livre indubitablement nouveau, qu'un autre paraisse admettre par rapport au rocher frappé par Moïse, une tradition que l'Eglise n'admet pas, qu'importe? Quand même il en serait ainsi, il en résulterait seulement que le rédacteur qui est de la terre (comme tout homme), a imposé la marque de sa nature terrestre à la forme matérielle de l'écrit, et que l'Eglise qui est du ciel (étant sanctifiée par l'amour mutuel), a reconnu comme sien le sens du même écrit. Le nom du rédacteur offre encore bien moins d'importance que la forme de la rédaction (1).

(1) Que l'on me nomme les auteurs du livre de Job, de beaucoup de psaumes, etc. Ils ont été reconnus par l'Eglise de la loi et cela suffit : l'Eglise de la grâce mérite-t-elle moins de croyance que celle de la loi? Tel est l'état de la question au point de vue ecclésiastique; mais je dois ajouter qu'aux yeux de la science il n'y eut jamais de prétention plus absurde que celle qui attribue aux saints évangiles une origine postérieure aux temps apostoliques. Elle est contraire aux plus simples règles du bon sens.

Que l'on considère en effet les quatre évangiles dans leur ensemble. L'ordre dans lequel ils ont été placés par la tradition est-il conforme à l'ordre historique de leur rédaction? Pas un doute

Voilà ce que l'incrédulité a à apprendre; mais aussi c'est ce que le protestantisme ne pourra ja-

raisonnable ne saurait s'élever à ce sujet..... St-Jean, le plus mystérieux de tous les évangélistes ne dit pas un mot de l'institution de la Pâque chrétienne, c'est-à-dire du plus grand et du plus profond des mystères. Son œuvre était donc destinée à compléter une ou plusieurs œuvres semblables mais antérieures. St-Jean répète à deux reprises que les actes du Seigneur pourraient fournir matière à un nombre infini de livres. Cette formule est évidemment la réponse d'un témoin oculaire à des hommes qui lui avaient demandé sur la vie terrestre du Christ des détails qu'ils n'avaient pas trouvés dans les écrits précédents (*). St-Jean n'est donc venu qu'après les autres évangélistes. Ajoutons que d'après la hauteur à laquelle il porte la contemplation religieuse, aucun des évangiles qui nous sont parvenus n'aurait pu trouver cours, s'il n'avait été antérieur à celui de St-Jean. S'il en avait pu être autrement, nous devrions supposer que la nature humaine a totalement changé dans l'espace de 18 siècles. Allons plus loin. St-Matthieu et St-Marc, St-Luc et St-Jean. La prédication polémique, l'histoire, la philosophie. Est-ce l'ordre naturel dans lequel devait apparaître une nouvelle religion? Le doute à ce sujet ne peut guère exister pour un homme sérieux et de bonne foi. Est-il possible de lire St-Matthieu (je parle ici des discours du Sauveur et non du récit qui peut avoir eté intercalé après coup), est-il possible, dis-je, de le lire sans sentir l'ardeur et j'oserai dire, la virulence d'une lutte engagée contre une doctrine plus ancienne, et qui était encore non-seulement une doctrine, mais un pouvoir? Est-il possible de ne pas sentir la prédominance des intérêts locaux de la Judée, intérêts que le succès de la prédication de St-Paul dut jeter dans l'ombre; et que plus tard la chute de Jérusalem dut complétement mettre en oubli? La place de St-Matthieu dans la chronologie de l'Ecriture-Sainte est donc hors de doute. Celles de St-Marc et de St-Luc le seront également pour toute critique sérieuse; mais c'est St-Jean, évidemment le dernier des évangélistes dans l'ordre du temps qui fournit les preuves les plus claires, et c'est à lui que je m'arrête pour faire voir que l'œuvre qui porte son nom est vraiment de lui, que c'est une œuvre individuelle et complète, et que cette œuvre couronne toute l'Ecriture-Sainte d'une manière bien plus frappante qu'on ne l'a observé jusqu'ici.

Il est certainement peu de lecteurs qui n'aient remarqué que

(*) Comparez avec l'avant-propos de St-Luc.

mais lui dire : car il faut comprendre la vie intérieure de l'Eglise pour comprendre ses rapports

l'évangile de St-Jean a deux conclusions à peu près identiques. L'ouvrage parait terminé au 20me chapitre par une formule qui n'aurait pas eu de sens, si ce chapitre n'avait pas été le dernier. Comment le 21me chapitre a-t-il pu être ajouté? Quel intérêt a pu porter qui que ce soit à rattacher une nouvelle conclusion à une œuvre complète, sans même se donner la peine de déguiser le faux qu'il commettait? L'évangile était écrit; il avait cours parmi les fidèles. Parvenu à la fin de sa longue carrière, le disciple bien-aimé, reste unique et vénéré des bienheureux apôtres, voyait naitre auprès de lui dans les communes chrétiennes la fausse croyance qu'il était destiné à l'immortalité sur la terre. Il voulut rectifier une erreur qui l'importunait, et ajouta un dernier chapitre à l'œuvre originelle dans le premier manuscrit qu'il eut en mains(*). Le respect des fidèles ajouta ce nouveau chapitre dans tous les manuscrits déjà existants. Tel est évidemment le fait; car c'est à peine si on peut le nommer une supposition. Le scepticisme pourrait encore supposer que le 21me chapitre a été ajouté par les disciples de l'apôtre pour expliquer sa mort inattendue; mais cette hypothèse qui ferait des faussaires d'hommes tels qu'Ignace ou Polycarpe, n'en confirmerait pas moins l'authenticité des chapitres précédents. Toute autre supposition serait encore plus absurde, quoique celle-là le soit déjà bien assez. Ainsi nous pouvons dire avec vérité que chaque exemplaire de l'évangile de St-Jean porte sa signature indubitable(**).

Telle est la preuve extérieure de l'authenticité de cette œuvre; mais cette preuve elle-même, quelque concluante qu'elle soit, ne saurait être comparée à la preuve intérieure. Une ignorance aveugle a fait de St-Thomas le type de l'incrédulité naïve; mais tel n'est pas St-Thomas aux yeux de l'évangéliste : il est le premier des chrétiens. Toutes les professions de foi précédentes, sans en excepter celle même de St-Pierre, qui est pourtant plus explicite que les autres, sont encore vagues et indéterminées. Le mot « Fils de Dieu » ne présentait point à la pensée des Hébreux le sens précis que lui donne le chrétien St-Thomas, le premier sur la

(*) Tout en disant les raisons de l'action de St-Jean, je ne prétends nullement nier qu'il n'ait été en ce cas l'instrument de la volonté divine dont le but mystérieux pouvait lui rester inconnu. La parole du Seigneur avait certainement une haute signification que l'avenir révélera.

(**) Une critique impartiale et éclairée reconnaîtrait également dans la conclusion de St-Marc la signature d'un homme qui n'avait pas vu le Seigneur.

avec l'Ecriture Sainte. Isolez l'individu, brisez le lien qui unit les Chrétiens en une seule individualité vivante (comme l'a fait le protestantisme germanique), et vous avez brisé le lien qui unit les chrétiens à l'Ecriture Sainte; vous avez fait du livre une lettre morte, un objet complètement extérieur aux hommes, une histoire, une doctrine, une parole sans témoignage; du noir sur du blanc, un son

terre (et que sa mémoire en soit bénie) a nommé le Christ de son nom éternel : « Mon Seigneur et mon Dieu. » L'amour, qui pendant longtemps avait craint de croire, subitement convaincu, trouve un accent de triomphe qui emporte St-Thomas bien loin en avant de ses condisciples. L'évangile commence par : « Dès l'origine le verbe était Dieu », et voici que Christ, le verbe incarné, a été nommé Dieu par la bouche d'un homme. — L'évangile est terminé; le cercle est clos. — Pénétrons plus loin encore et un nouveau mystère se déploie à nos yeux. La vie terrestre du Seigneur se partage en deux parties, dont l'une renferme sa vie privée ou de contemplation, et les jours de sa souffrance, l'autre forme sa vie active ou plutôt les années de son action directe sur les hommes. L'action divine par rapport à l'humanité commence par la création du premier couple. Le Christ divin se révèle (St-Jean le fait observer) par le miracle de Cana, qui n'est que la bénédiction du couple humain. L'action divine par rapport à l'humanité dans ses formes transitoires se termine, nous le savons, par la résurrection des morts. Le Christ divin termine sa vie active par la résurrection de Lazare, après laquelle (selon St-Jean) vient sa propre onction pour la mort et l'hosannah des Hébreux momentanément éclairés. *Le Christ, dans sa vie terrestre, représente donc l'action de Dieu sur le genre humain.* Tel est le plan intérieur de l'évangile ; et cette œuvre, d'une si haute portée, d'une construction si magnifique et en même temps si précise, ne serait pas l'œuvre couronnante des Saintes-Ecritures ! Et elle ne porterait pas le caractère individuel par excellence ! Et l'individu qui en serait l'auteur, serait quelqu'autre que celui que nomme la tradition ! L'ignorance même la plus aveugle n'oserait le supposer.

A côté de preuves aussi concluantes, la circonstance que l'Evangile de St-Jean avait déjà été commenté par des hérétiques dès la première moitié du second siècle mérite à peine attention.

dans l'air, quelque chose qui ne trouve son autorité ni en soi, ni hors de soi, quelque chose enfin qui doit être tué par le doute et englouti dans l'oubli. Celui qui a nié l'Eglise a condamné la Bible.

Pour le Romain (1), l'Ecriture Sainte devenue document officiel de l'état, se trouve plus fortement rattachée à l'organisme de l'Eglise, quoique le lien qui les unit soit plutôt extérieur qu'intérieur, comme toutes choses dans le romanisme: mais d'un autre côté, le latinisant ne comprend pas la sublime signification de l'Eglise dans son développement historique et ne peut donc pas l'expliquer aux autres. Esclave d'une loi nouvelle fabriquée par le rationalisme juridique du monde romain, il ne peut pas dire à l'incrédulité comment notre Sauveur nous a délivrés des liens de l'esclavage légal pour que la plénitude de la liberté humaine pût garder dignement la plénitude de la révélation divine. La Pentecôte n'a pas de sens pour le romain.

Mais pour nous, il nous est donné de reconnaître dans l'Ecriture non une lettre morte et un objet extérieur, ni un document d'état ecclésiastique, mais un témoignage et une parole de toute l'Eglise, c'est-à-dire notre propre parole en tant que nous sommes de l'Eglise. L'Ecriture est de nous et ne saurait donc nous être enlevée. L'histoire du Nouveau

(1) Je ne parle que du romain véritable, car le gallican n'est rien dans le romanisme, comme l'anglican n'est rien dans le protestantisme.

Testament c'est la nôtre; c'est nous que les ondes du Jourdain ont, dans le baptême, rendus participants de la mort du Seigneur; c'est nous que la Sainte-Cène a dans l'eucharistie unis à lui par la communion corporelle; c'est sur nos pieds meurtris par la route des siècles, que le Christ divin a versé l'eau hospitalière; c'est sur nos têtes que la Pentecôte a, dans le sacrement du saint-chrême, vu descendre l'esprit divin, pour que la grandeur de notre liberté sanctifiée par l'amour servit Dieu plus complètement que n'avait pu le faire l'esclavage de l'antique Israël.

Trois siècles s'écoulèrent. Pendant ces trois siècles l'Eglise fut attaquée par l'orgueil hostile et les sophismes trompeurs d'une fausse philosophie, par le fanatisme enthousiaste des inspirations menteuses, par la haine sanguinaire des peuples qui tremblaient devant la vengeance des dieux que le Christianisme rejetait, par la haine implacable des Césars qui voyaient la plus dangereuse des révoltes dans la négation de la religion d'état (1)... Au bout de ces trois siècles l'empire romain se trouva avoir été conquis par la puissance entraînante de la parole chrétienne et par le courage triomphant du martyre chrétien.

L'intelligence humaine annoblie par le Christia-

(1) Tel était en effet le crime des chrétiens. Ce n'était pas de nier la divinité de Jupiter, de Minerve, de Néron ou des autres dieux, mais de nier la divinité suprême de l'état qui fait les dieux.

nisme exigea de la foi la précision de l'expression logique. L'ignorance, l'orgueil et les passions humaines firent naître les hérésies. Les Arius et les Dioscores nièrent la Trinité, c'est-à-dire la définition intérieure de la divinité; ils nièrent la tradition tout en prétendant y rester fidèles. Les chrétiens pour prononcer un arrêt sur cette fausse doctrine ne s'adressèrent à aucune autorité, à aucun pouvoir religieux ou politique; ils s'adressèrent à la totalité de l'Eglise, unie dans la concorde et dans l'amour mutuel (car l'amour n'usurpe pas, ne monopolise pas la grâce et ne réduit pas ses frères à l'ilotisme spirituel). L'Eglise répondit à l'appel de ses membres, elle confia (comme il était juste) le droit de formuler sa foi à ses anciens de l'ordre épiscopal, tout en se réservant le droit de contrôler la formule qu'ils auraient adoptée. Le concile de Nicée posa la base de la confession chrétienne. Il définit la divinité elle-même, et par cette définition déclara implicitement que la perfection morale, comme toute perfection, ne peut appartenir qu'à l'Eternel (1). Plus tard les empereurs, les patriarches, sans en excepter celui de Rome, et la majorité des évêques réunis en concile trahirent la vérité et signèrent une confession hérétique. L'Eglise, éclairée par son divin Sauveur, resta fidèle et condamna l'ignorance, la perversité ou la faiblesse de

(1) L'arianisme donnait comme déduction logique inévitable la perfection morale au logos sauveur sans admettre sa divinité.

ses fonctionnaires, et par son témoignage fixa à jamais la doctrine chrétienne sur la divinité.

Les rapports de Dieu avec sa créature rationnelle donnèrent lieu à de nouvelles erreurs. Les écoles de Nestorius et d'Eutychés cherchèrent à pervertir la tradition apostolique. L'une refusa au Christ divin sa véritable divinité; l'autre son humanité véritable. Toutes les deux (car au fond les deux hérésies n'en font qu'une) posèrent entre Dieu et l'homme un abîme infranchissable; toutes les deux refusèrent à Dieu le pouvoir de se manifester comme être moral ayant la liberté élective, et par là même ôtèrent à l'homme le bonheur de pénétrer par l'amour dans les intimes profondeurs de l'amour divin. L'Eglise réunit ses anciens et porta témoignage : la créature rationelle est tellement *l'image* de son créateur, que Dieu a pu être et a été homme. L'abîme est comblé : l'homme reçoit le glorieux privilége de sonder la perfection de l'être éternel ; il reçoit la bienheureuse obligation d'aspirer lui-même à la perfection morale, car il est semblable à Dieu. Tel est le sens de la décision des conciles.

Plus tard l'erreur des monothélites donna lieu à un nouveau témoignage de l'Eglise sur l'identité de la nature intellectuelle et de la volonté, et sur la perfection morale manifestée par le Verbe divin dans les bornes de la nature humaine ; et la doctrine chrétienne fut révélée pour tous les siè-

cles à venir dans toute sa grandeur et sa beauté divine.

Une nouvelle question se présenta. L'emploi respectueux des images était admis par l'Eglise, mais la superstition des peuples convertissait souvent le respect en adoration. Un zèle mal entendu et passionné voulut que l'Eglise, non contente de condamner l'abus, condamnât l'usage. Tel est le sens de l'hérésie des iconoclastes. Ils ne comprenaient pas eux-mêmes la portée de leurs exigences, ils ne comprenaient pas que la question des images renfermait en elle celle du rit tout entier. L'Eglise le comprit. En condamnant les iconoclastes elle porta témoignage à la plénitude de sa liberté. Le second concile de Nicée déclara que l'Eglise, individualité vivante et animée de l'esprit de Dieu, a le droit de célébrer la majesté divine par la parole, par le son et par l'image; elle déclara enfin la liberté de l'adoration sous tous les symboles inspirés par l'amour à l'unanimité des chrétiens. Tel est le sens de ce concile si rarement compris. *Les conciles précédents avaient sauvé la doctrine chrétienne; celui-ci sauva la liberté du sentiment chrétien.*

Telle est l'histoire de l'Eglise. C'est l'histoire d'un organisme vivant et indestructible soutenant des siècles de lutte contre l'oppression et l'erreur; c'est la liberté intellectuelle sanctifiée par l'amour mutuel, portant à la plénitude de la révélation

divin un sublime témoignage qui doit être l'héritage de tous les siècles à venir.

Sera-ce le protestant qui dira cette histoire ? mais pour lui-même ce n'est qu'un chaos d'événements sans portée, de discussions oiseuses, de passions personnelles ou populaires, de majorités oppressives, de minorités factieuses, d'opinions individuelles sans importance, et de décrets sans autorité ; c'est peut-être un trésor pour les bibliothèques, ce n'est rien pour l'humanité.

Sera-ce le romain qui dira cette histoire ? Mais lui-même n'y peut voir qu'une comédie à grand spectacle sans signification sérieuse, qu'un verbiage de plusieurs siècles, que la longue ignorance d'une société qui pendant cinq cents ans usurpe le droit de discuter les questions de dogme sans se douter qu'elle renferme en son sein un pouvoir à qui seul ce droit a été conféré par la divinité elle-même.

Non, l'histoire de l'Eglise, levain intellectuel et moral auquel l'Occident doit tout ce qu'il a de grand et de glorieux, n'est plus intelligible au schisme qui en a renié le principe. — Elle est à nous et à nous seuls, cette histoire sévère dans son développement logique comme la science, poétique comme les hymnes des premiers siècles (1), si

(1) Je ne saurais m'empêcher de faire remarquer que l'ordre des conciles coïncide en effet à l'ordre des plus anciens hymnes de l'Eglise. (V. le Gloria, le Lux serena, etc.) La Trinité (1re époque) — l'Incarnation (2e époque) — la Glorification et la prière (11 de Nicée). Faute d'avoir compris cet ordre des hymnes chré-

complètement différente de tout le reste des annales humaines et si infiniment supérieure à toutes leurs agitations matérielles et politiques. « Mais l'Orient est mort » disent les hommes de l'Occident: « et nous, nous vivons. » Je n'ai pas à parler de la vie sociale, matérielle ou politique, mais de la vie intellectuelle en tant qu'elle porte le caractère de la vie religieuse, c'est-à-dire, en tant qu'elle est une manifestation de l'Eglise.

L'Occident depuis des siècles est libre, riche, puissant et éclairé. L'Orient est pauvre, obscur, en grande partie réduit à l'esclavage, tout entier plongé dans l'ignorance. Eh bien que l'on compare les manifestations du christianisme dans ces deux régions dont les destinées politiques sont jusqu'à présent si différentes.

Cherchons quelque manifestation de l'Eglise dans le protestantisme, quelque mouvement vital dans sa doctrine! La multiplication des sectes nouvelles,

tiens, le savant Bunsen (homme dont les travaux sont du reste fort estimables) est tombé dans la singulière erreur de prendre un exemplaire tronqué du Gloria pour l'exemplaire original, et de considérer comme une interpolation le nom de l'Esprit saint placé entre le Verbe considéré comme Dieu et le Verbe dans son incarnation. — Le même ouvrage qui renferme cette erreur de critique renferme entre autres erreurs philosophiques l'idée que l'Eglise est l'incarnation de l'Esprit saint comme le Christ est l'incarnation du Verbe. L'illustre savant ne comprend donc pas que, d'après sa propre définition, l'incarnation, comme toute objectivité, rentre dans le domaine du Verbe qu'il considère comme *l'objet-divin* (Dieu-objet). Le philosophe a voulu en savoir plus long que l'Eglise; mais l'Eglise a l'admirable qualité d'être toujours plus rationelle que le rationalisme humain.

la dissolution des communions plus anciennes, l'absence de toute croyance arrêtée, de constants essais pour former soit un cours de doctrine, soit une commune avec un symbole permanent, essais constamment suivis de mécomptes; les travaux individuels se perdant sans fruit dans le chaos universel, les années qui passent sans recueillir d'héritage de celles qui les ont précédées et sans en laisser aucun à celles qui les suivront: partout l'incertitude et le doute. — Tel est le monde protestant au point de vue religieux. Au lieu de la vie, nous trouvons le néant ou la mort.

Cherchons quelque manifestation de l'Eglise dans le romanisme! Beaucoup d'agitations politiques, des mouvements populaires, des querelles ou des alliances avec les cabinets, quelques mesures administratives, beaucoup de bruit et d'apparat, et pas un mot, pas un acte qui porte le cachet de la vie spirituelle qui est la vie de l'Eglise... N'est-ce pas encore le néant? Cependant ce dernier temps a vu paraître un décret obligatoire émané du trône pontifical sur une question dogmatique. C'est donc un acte complétement ecclésiastique dans la plus haute acception de ce mot; et comme c'est le seul depuis bien des années, il mérite une attention particulière. Ce décret annonce à toute la chrétienté et aux siècles à venir que la bienheureuse mère du Sauveur avait été dès sa conception exempte de tout péché, même originel. Mais la sainte vierge n'a-

t-elle pas subi la mort comme le reste du genre humain? Elle l'a subie. Or la mort n'est-elle pas (comme le dit l'Esprit de Dieu par l'apôtre) la peine du péché (1)? Elle ne l'est plus; elle est devenue par décret papal, indépendante du péché; elle est devenue un simple accident de la nature, et le christianisme tout entier est convaincu de mensonge. Ou la sainte vierge a-t-elle subi la mort comme le Christ, se faisant péché pour les autres? Nous aurions deux Sauveurs, et le christianisme serait encore convaincu de mensonge. Voilà comment les mystères divins se manifestent à la communion romaine; voilà l'héritage qu'elle lègue à l'avenir. Que trouvons-nous donc dans le romanisme? Le silence ou le mensonge. Le néant ou les symptômes de la mort spirituelle aussitôt qu'il veut se donner les airs de la vie ecclésiastique.

L'Eglise ne parle pas sans une grave nécessité. Mais dans notre temps, Rome, son pontife en tête, l'a attaquée par la parole, et elle a répondu. Du sein de l'ignorance et de l'avilissement, du fond de la prison où l'islamisme retient les chrétiens de l'Orient, une voix s'est élevée et elle a dit au monde que « *la connaissance des vérités divines était donnée à l'amour mutuel des chrétiens et n'avait d'autre gardien que cet amour.* » Cette parole a été reconnue comme une parole de l'Eglise. Elle ren-

(1) Littéralement : « les gages du péché ».

ferme la formule générale de son histoire, et est devenue un magnifique héritage pour les siècles futurs. Pour nous, enfants de l'Eglise, c'est un chant de triomphe au milieu des souffrances, c'est la voix de celui qui est le bien-aimé du Père en raison de son amour et de son sacrifice volontaire; mais je ne crains pas de le dire, pour toute âme noble et sérieuse, quelle que soit sa croyance ou son incrédulité, cette parole paraîtra une des plus belles qui aient jamais été prononcée par une bouche humaine. Où est donc l'héritage des siècles passés? Où l'histoire de l'Eglise se continue-t-elle encore? Où est la vie véritable malgré les apparences de la mort? et où est la mort véritable malgré les apparences de la vie?

Dans ma première réponse à une attaque injuste dirigée contre l'Eglise, j'ai fait voir que les deux sections du schisme occidental n'étaient que deux formes du protestantisme, que toutes les deux, niant la base morale de la connaissance religieuse, étaient éminemment rationalistes et n'avaient par conséquent aucun droit à se plaindre du rationalisme qui les attaque; que toutes les deux, plongées comme elles le sont dans l'antinomie logique, n'avaient jamais vu le christianisme que d'un seul côté; le comprenant ou comme unité sans liberté, ou comme liberté sans unité; que toutes les deux, incapables de faire une défense sérieuse soit l'une contre l'autre, soit contre l'incrédulité, se trouvaient mainte-

nant dans une époque de marasme et de décadence, et ne pouvaient que hâter leur chute par les efforts mêmes qu'elles tentent pour y résister, c'est-à-dire par leurs luttes inévitables et par leurs alliances de convention (1). J'ai montré maintenant l'état réel et intérieur des deux branches du schisme. Leur base commune est le rationalisme. Toute la superstructure est conventionnelle et manque également de grandeur, d'harmonie et de lien intérieur. Une prière appauvrie et privée de toute sa signification, des sacrements incompris et dénaturés, une histoire annulée ou réduite à n'être qu'un long contre-sens: voilà ce que les deux protestantismes, germanique et romain, ont à opposer au travail analytique de la pensée humaine. Aussi ont-ils tort de croire que l'incrédulité vienne les tuer. Pour pouvoir être tué il faut être vivant; mais eux, malgré leurs agitations et leurs luttes apparentes, ils portent la mort dans leur sein, et l'incrédulité n'a plus qu'à enlever les cadavres et balayer l'arène.

(1) Je n'avais parlé que de propositions d'alliance. Maintenant cette alliance paraît jusqu'à un certain point effectuée au moins dans l'opinion publique. Un journal fort estimé (la *Revue des Deux-Mondes*) disait, il y a quelque temps, que le devoir des puissances occidentales était de soutenir « la juste prépondérance du *christianisme occidental* dans *l'Orient.* » On le voit, il ne s'agit ni de Rome, ni de Genève, il s'agit du *christianisme occidental* en général. L'alliance proposée contre l'incrédulité s'effectue contre l'Église et cela vaut mieux. — Le même journal prouvait aussi dernièrement que l'inconséquence constitue le mérite du gallicanisme, et si je ne me trompe, de l'anglicanisme, et tout cela se donne des airs de chrétien.

Telle est la juste punition du crime commis par l'Occident contre la sainte loi de la fraternité chrétienne.

La pensée religieuse du monde est à nous. Quels que soient nos ennemis et quel que soit leur acharnement, ni les vagues rêveries de la religiosité individuelle, ni l'habileté machiavélique des religions d'Etat, ni la finesse des sophismes, ni les efforts chaleureux d'une prédication ignorante dans sa bienveillance, ni la haine implacable convertissant les anciennes tentatives de *fratricide moral* en désir de *fratricide matériel*, en un mot rien, ni la parole avec sa séduction, ni les armes avec leur puissance, n'arrachera l'humanité à celui qui est mort pour elle et ne lui a laissé d'autre foi que celle de l'amour. Certes, il y aura dans tous les siècles des hommes pervers qui ne *voudront* pas croire; mais il n'y a aura plus d'âmes honnêtes et pures qui *ne puissent pas croire.* L'avenir — c'est l'Eglise.

Peut-être me reprochera-t-on la rudesse de mon langage; mais qu'on y pense! Si je ne suis pas sorti des bornes de la vérité, si je n'ai rien avancé que je n'aie prouvé, ce sera *le fait* qui aura été rude et non point *ma parole.*

. . . .

. . . .

. . . . . .

. . . . .

. . . .

. .

.

Bien du sang a déjà été versé dans l'Orient, et le sang exaspère toutes les haines. J'ai cependant une idée assez haute de l'âme humaine et de sa noblesse pour espérer que, même à présent, il se trouvera parmi vous, lecteurs et frères, des hommes capables de me prêter une oreille impartiale.

Malgré de grandes agitations politiques, des troubles sociaux qui sont loin d'avoir atteint leur terme, des guerres sanglantes et la prépondérance apparente des intérêts matériels, notre siècle est un siècle de pensée, et c'est pourquoi il doit avoir une très grande influence sur l'avenir du genre humain. En effet, les passions sociales peuvent troubler la pensée, et l'oppression de la force brutale peut la paralyser momentanément; mais les passions se fatiguent et s'apaisent; la force brutale se brise ou se lasse, et la pensée leur survit et continue son œuvre immortelle; car la pensée est vraiment de Dieu.

Pendant des siècles de développement intellectuel l'Occident a fait des choses grandes et glorieuses; mais le levain moral de toutes les choses vraiment grandes qu'il a produites, c'était le christianisme. Ce levain salutaire agissait aussi puissamment sur les incrédules qui le niaient que sur les hommes religieux qui s'en glorifiaient; car c'est avoir été chrétien (au moins en partie), que d'avoir aimé la justice et garanti le faible des attaques du puissant, que d'avoir aboli la vénalité, la torture

et l'esclavage; c'est avoir été chrétien (au moins en partie), que d'avoir prêché la charité et travaillé à rendre, autant que possible, la vie douce et le labeur facile aux pauvres, dont nous ne savons pas encore rendre le sort complètement heureux. Aussi, malgré ses plaies sociales et son incertitude en fait de religion, l'Angleterre est-elle, ainsi que maint autre pays de l'Europe contemporaine, un état bien plus chrétien que les royaumes du moyen-âge, dont on fait quelquefois sonner si haut le christianisme aveugle et menteur. Cependant qu'on ne s'y trompe pas, la morale chrétienne ne peut pas survivre à la doctrine dont elle découle. Privée de sa source, elle tarit. La morale sans la doctrine n'est bientôt plus qu'une inconséquence et un principe arbitraire gardé pendant quelque temps par l'habitude; mais bientôt rejeté par l'intérêt et la passion.

Or, ce qui fait en ce moment la gravité réelle et le danger imminent de l'époque, c'est que la pensée a, dans l'Occident, réellement dépassé la religion qu'elle a convaincue de rationalisme et d'inconséquence, et qu'une religion dépassée est une religion condamnée.

Il s'agit donc de sauver tout ce que vous avez de beau et de bon, de grand et de glorieux; il s'agit de sauver votre avenir intellectuel et moral; car en ce moment votre cœur est plus chrétien que votre croyance, ce qui ne peut pas durer.

Ce n'est pas un dogme nouveau que nous vous

enseignons; car c'est le dogme du christianisme primitif. Ce n'est pas une tradition nouvelle que nous cherchons à vous imposer, car c'est la tradition que vos pères ont gardée jusqu'au moment où ils voulurent rejeter les nôtres dans l'ilotisme spirituel. L'édifice de votre foi croule et s'abîme; nous n'apportons point pour le consolider des éléments nouveaux ; non, nous ne faisons que vous rapporter la clef de voûte que vos ancêtres avaient rejetée, l'amour mutuel des chrétiens et les grâces divines qui y sont attachées. Replacez-la au sommet de l'édifice et, désormais indestructible, défiant ou plutôt invitant le travail critique de l'intelligence, il s'élèvera dans toute la grandeur de ses proportions sublimes pour être le salut, le bonheur et la gloire de toutes les générations futures.

Je sais que de grandes préventions doivent accueillir nos paroles, et je n'oserais les accuser d'injustice; je sais que, quelles que soient vos erreurs, vous avez encore des reproches innombrables à nous adresser; je sais que vous pourriez exiger de nous un compte rigoureux des fruits que la vérité devrait faire porter aux peuples, qui en sont dépositaires, fruits dus par notre reconnaissance et refusés par notre ingratitude. Nous ne nous justifierons pas; nous ne parlerons ni des luttes ni des souffrances de notre histoire, ni des mensonges d'une civilisation, que nous puisons depuis plus d'un siècle à des sources corrompues. Tout cela ne

nous excuse pas. Quelles que soient vos accusations, nous en admettons la justice; quels que soient les vices que vous pourrez nous reprocher, nous les avouons, nous les reconnaissons humblement, douloureusement, amèrement, mais pour être justes envers vous-mêmes et envers le christianisme, soyez indulgents envers nous! Ne vous demandez pas s'il est vraisemblable que Dieu, pour vous appeler, se serve d'organes si rebelles à sa loi; mais dites-vous plutôt que les voies divines sont inscrutables pour la raison humaine! Ne vous demandez pas si nous sommes dignes de vous porter les paroles de la vérité, mais songez plutôt combien la vérité est belle et digne d'être reçue par vous, quels que soient ses messagers! A Dieu ne plaise que les péchés et la dureté de cœur, qui font notre honte, fassent votre malheur, et que leur inévitable punition ne nous devienne deux fois plus sévère pour le mal qu'ils vous auront fait en vous inspirant une prévention invincible contre la loi divine elle-même.

« Quelle est belle et douce la concorde entre les » frères! C'est l'huile embaumée qui coule sur la » chevelure d'Aaron et sur les pans de sa robe flot- » tante; c'est la rosée bienfaisante que la nuit ré- » pand sur les sommets de l'Hermon et sur les » collines bénies de Sion. » Si jamais votre cœur a répondu à cet hymne de l'antique Israël, l'effort moral que vous avez à faire sur vous-même ne

vous paraîtra pas pénible. Condamner un crime commis par l'erreur de vos pères contre des frères innocents, — telle est la seule condition qui puisse vous remettre en possession de la vérité divine et sauver votre vie spirituelle toute entière d'une dissolution inévitable. Acceptez-la pour avoir le droit que l'Eglise donne à ses enfants de dire : « Aimons-» nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord » unanime, confesser le Père, le Fils et le Saint-» Esprit. »

Certes, nous vous parlons dans notre propre intérêt; car acquérir des frères est le plus grand bonheur qui soit donné à l'homme sur la terre; mais notre intérêt, — c'est aussi le vôtre? Un acte de justice est-il donc si difficile? L'obligation de dire à des frères envers lesquels on est coupable : « Frères, nous avons péché contre vous, mais acceptez-nous de nouveau comme des frères bien-aimés! » Est-ce donc une obligation si dure et si impossible à remplir? — Lecteurs et frères, sondez, je vous prie, vos cœurs et vos pensées!

ENCORE QUELQUES MOTS

PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE

SUR LES CONFESSIONS OCCIDENTALES

A L'OCCASION DE

plusieurs publications religieuses, latines et protestantes.

MONSIEUR (1),

Vous m'avez fait l'honneur de prêter vos presses à la publication d'une brochure que j'avais écrite en 1854 (2) sur des questions religieuses : j'ose espérer que vous ne refuserez pas d'accorder la même faveur à un nouvel opuscule sur le même sujet.

Désirant être lu par des hommes de différents pays j'ai choisi la langue la plus usuelle dans notre époque, le Français, que l'on pourrait dans l'histoire littéraire de l'Europe nommer le Latin vulgaire. Mais malgré ce choix, et quoique ma première brochure, par suite de circonstances particulières, ait été imprimée à Paris, je l'avoue, c'est aux pays d'origine germanique, à l'Angleterre et à l'Allemagne, que s'adressaient mes espérances. Elles n'ont pas été trompées : beaucoup de lecteurs et quelques écrivains dans ces deux contrées m'ont accordé une attention bienveillante. Je n'ai jamais osé prétendre davantage.

Qu'il me soit cependant permis de faire quelques observations sur l'accueil qui m'a été fait.

(1) Avant-propos en forme de lettre adressée à l'éditeur, M. Brockhaus, de Leipzig.

(2) L'article précédent.

J'avais avancé que le principe Protestant avait été posé par le schisme Romain. Cette assertion a été traitée, même en Allemagne, avec une certaine ironie. Cependant je le soutiens : le schisme n'a point été l'œuvre de la Papauté, mais la libre expression de l'opinion Occidentale, d'abord blâmée et plus tard confirmée par les Papes presque à contre-cœur. Cette indépendance locale ou diocésaine, renfermait en germe tout le principe protestant. Elle a d'abord été masquée sous un nouveau principe de convention, sous la suprématie romaine ; mais son développement logique et inévitable était la réforme, telle que l'Allemagne l'a plus tard introduite. La pensée Germanique n'a fait que tirer à son insu les conséquences de l'action romane. Je me suis strictement tenu à la question religieuse et j'ai évité toute discussion historique ; mais je crois que tout lecteur, habitué à étudier les lois historiques, comprendra pourquoi ce schisme ou cette assertion d'indépendance locale a dû coïncider avec l'époque du grand Charles et avec la fondation de l'empire d'Occident. En tout cas il me semble que les preuves que je donne de l'identité du romanisme et du protestantisme dans leur germe, toutes nouvelles et tout inatendues qu'elles soient, mériteraient plutôt une réfutation sérieuse qu'une mention ironique.

On m'a accusé d'être plus hostile envers le romanisme qu'envers la réforme, et une feuille allemande explique cette différence par la haine envenimée qui existe toujours entre des frères une fois brouillés. D'abord je crois avoir prouvé que nos rapports avec

les communions Occidentales sont toujours les mêmes, que ces communions soient romaines ou protestantes, peu importe : puis il me semble que les soupçons de cette espèce devraient être bannis par les écrivains sérieux et de bonne foi. Ne suffit-il pas, pour expliquer une certaine différence de ton que je ne cherche pas à nier, d'admettre l'explication que j'en ai donnée moi-même ? L'erreur, selon moi, vient des romains, et les protestants n'en sont que les héritiers : puis le mensonge volontaire me paraît plus condamnable et plus digne d'exciter l'indignation que l'erreur involontaire. Les protestants le nieront-ils, ou prétendront-ils à l'égalité dans ce genre ? Cela ne me paraît guère probable.

Dans les accusations que je porte contre les différentes branches du Schisme, j'ai pris garde de ne point introduire de déductions de principes qui ne seraient pas admis par elles-mêmes. Je n'ai prononcé de condamnation que contre les contradictions intérieures qu'elles renferment. C'est ainsi que je montre que l'élection papale anéantit l'ordination dont elle prétend être le faîte : c'est ainsi que je montre que la réforme, en s'appuyant sur la Bible et en rejetant l'Eglise, anéantit la Bible elle-même. Je crois que c'est la manière la plus logique et la plus concluante d'attaquer un système, quel qu'il soit, en philosophie comme en religion. J'ai évité toute digression inutile, toute accusation qui ne se baserait que sur des faits et non sur des lois générales, toute assertion dénuée de preuves, et à plus forte raison tout fait douteux. J'espère qu'on me rendra cette justice, et qu'on fera

à mon œuvre l'honneur de la tenir pour sérieuse et honnête.

Enfin j'ai à faire l'aveu d'une erreur. J'avais parlé du silence approbatif qui avait accueilli les discours peu chrétiens de feu l'Archevêque de Paris. Depuis, ce prélat qui avait prêché le glaive sous un prétexte de religion a péri sous un couteau qui prétendait aussi se sanctifier par un prétexte religieux : cette mort a donné une triste et grave leçon à l'humanité, mais je dois avouer que je m'étais trompé et que j'avais cru le silence de l'Europe plus général qu'il ne l'avait été en effet. J'ai à remercier une feuille allemande de m'avoir rectifié et de m'avoir fait connaître les réclamations qui avaient paru dans quelques publications allemandes. J'en ai vu une qui avait paru à la même époque dans une feuille Espagnole. Ces faits sont consolants et honorables pour l'humanité ; mais après l'aveu de mon erreur, peut-être m'est-il permis de croire encore qu'ils ont été trop rares pour anéantir les conclusions que j'avais tirées d'un silence blâmable.

Je n'ai plus qu'un mot à ajouter. Quel que soit mon succès, j'ai voulu dire la vérité, et ceux qui l'aiment m'en sauront gré.

Agréez, Monsieur, avec mes remercîments pour votre obligeance passée, l'assurance de la profonde estime avec laquelle j'ai l'honneur de me dire

Votre très-humble et très-obéissant serviteur

Ignotus.

Novembre 1857.

En 1856 a paru à Bruxelles une brochure publiée par un protestant et intitulée: « Quelques faits peu connus relatifs à l'histoire ecclésiastique de la Russie. » Cet opuscule ne vaudrait guère la peine qu'on en parlât; mais comme il a la prétention de montrer la fausseté d'un fait que j'avais avancé dans ma première brochure (publiée à Paris en 1853), je crois devoir y donner quelque attention.

L'écrit lui-même consiste en quatre pages d'introduction et d'appendice, et les *quelques faits peu connus* en un seul oukase de Pierre Ier, réimprimé par Leclerc. Le but apparent de la publication est de prouver que le protestantisme a eu sur l'Eglise plus d'influence que je ne l'avoue.

Qu'il me soit permis de consacrer quelques lignes aux observations qui me sont personnelles! Voici les paroles de mon critique:

« L'auteur anonyme attaque à la fois le protestantisme et le catholicisme, se servant tour à tour

avec une certaine adresse des armes d'emprunt que lui fournit la controverse qui se poursuit depuis de nombreuses années entre les deux Eglises. »

Je me suis si peu servi d'armes empruntées à la controverse occidentale que mes arguments sont en opposition directe avec ceux dont elle s'est servie jusqu'à ce jour. Les protestants ont-ils jamais accusé les romains de rationalisme? Ont-ils jamais cherché à prouver que le romanisme n'est que la forme la plus ancienne du protestantisme? Les romains ont-ils jamais accusé les protestants de pseudo-traditionalisme et d'un culte aveugle de la lettre? Les uns ou les autres ont-ils jamais avancé que ce qui manque à leurs adversaires est la *loi morale* qui seule constitue l'unité de l'Eglise? Les uns ou les autres ont-ils jamais dit que l'unité du romanisme manque de contenu vivant, et que la liberté du protestantisme manque de contenu réel? Personne ne l'a dit, et personne n'a pu le dire par la raison bien simple que le caractère de l'erreur religieuse n'est réellement intelligible qu'à ceux qui sont dans la vérité de l'Eglise. Je continue mes citations.

« L'opuscule en question manque si ouvertement d'un bout à l'autre de sincérité et de bonne foi, etc. »

Cette accusation est bien grave : mais elle ne s'appuie sur aucune preuve, et celui qui l'a portée aurait dû se souvenir qu'avancer une accusation semblable sans la prouver, c'est s'exposer à être

marqué du nom peu honorable de calomniateur. Plus loin :

« L'auteur cherche, entre autres, à prouver par de subtiles distinctions que les Czars ne sont pas chefs de l'Eglise dans son pays, tandis que *chacun sait* que Pierre Ier en a confisqué tous les pouvoirs, etc. »

Le *chacun sait* est admirable en réponse à une série de preuves du contraire. Il est vrai que cette assertion est appuyée par le mot de « participation » (en italique) du souverain à la nomination des évêques dans l'oukase impérial. C'est concluant.

Puis au bout de cette introduction si vigoureuse de raisonnement vient la réimpression d'un oukase de Pierre Ier sur la réforme des couvents. Le but de cette réimpression est de me « prouver par » l'histoire que je me trompe dans mes allégations, « que le protestantisme a eu dans mon pays plus » d'écho que je ne paraîtrais le croire, » et qu'outre les individus perdus dans la foule que les principes du protestantisme peuvent avoir plus ou moins atteints, plusieurs hauts personnages en ont été sensiblement impressionnés. » Ceci doit complètement anéantir mon assertion que « *le flot du protestantisme est venu mourir aux confins du monde orthodoxe.* »

Le fait que j'ai avancé est un fait historique si patent, qu'il paraîtrait impossible à nier : mais il

doit disparaître devant le document que Leclerc a fourni à mon adversaire de Bruxelles. Voyons donc ce que c'est.

D'abord je suis très loin d'en contester l'authenticité. Quand même j'ignorerais toutes les preuves qui militent en sa faveur, il me suffirait de le lire pour reconnaître les deux illustres auteurs dont émane l'oukase, Pierre et le savant évêque Théophane. La preuve morale me paraîtrait convaincante même en l'absence de preuves matérielles. C'est donc un oukase d'un souverain de Russie? Non: car il n'y a pas la moindre preuve qu'il ait jamais été promulgué. Ce document n'a jamais été qu'un projet de loi qui, selon la législation du temps, pouvait être modifié, altéré ou même rejeté par le Synode et qui n'a par conséquent aucune valeur historique, mais qui ne manque certainement pas d'importance sous le point de vue biographique (1).

Mais je vais plus loin. Admettons qu'il ait été promulgué (et supprimé plus tard). Quelles preuves de protestantisme renferme-t-il? Une critique amère des couvents? Mais est-ce donc chose nouvelle dans l'Eglise. Cette critique sous des formes plus ou moins acerbes se retrouve dans quelques-unes des anciennes lois de notre pays et dans une

(1) Je ne prétends pas nier que le pouvoir n'ait souvent promulgué des lois sans discussion préalable dans le sénat ou le synode; mais ces cas sont exceptionnels. Beaucoup de lois ont été modifiées ou même rejetées après discussion et l'on n'a jamais le droit de présupposer l'exception.

foule de monuments littéraires, tels entre autres que les lettres de saint Cyrille du Lac Blanc (lui-même fondateur d'un cloître) et les admirables lettres de Jean IV, souverain aussi superstitieux que féroce. Mais peut-être était-ce deux protestants déguisés ? Est-ce la doctrine que l'Eglise peut se passer de couvents ? Mais il n'y a pas de chrétien orthodoxe qui en doute tout en approuvant leur existence. Est-ce la doctrine que les évêques ne sont pas nécessairement tenus d'être moines, quoique l'usage le fasse quelquefois supposer ? Mais c'est encore une chose de notoriété publique, à ce point que dernièrement encore un des plus illustres successeurs des apôtres se refusa longtemps à la tonsure monacale, et ne céda qu'aux remontrances, très justes d'ailleurs, de ses collègues dans l'épiscopat. En un mot, le document dont il s'agit, renferme peut-être quelques exagérations, présente certainement quelques vues fausses et manque complètement de profondeur; mais il n'y a pas de chrétien orthodoxe qui puisse en blâmer les principes, ou qui puisse, en conscience, y refuser son assentiment. Rien n'y indique le protestantisme de ses auteurs.

Mais allons encore plus loin. Les opinions religieuses de Pierre Ier (très peu arrêtées, à ce qu'il paraît) avaient évidemment une certaine tendance au protestantisme : une couleur protestante se fait sentir dans les écrits du savant Théophane (de

même qu'une couleur de romanisme caractérise les œuvres de son contemporain Etienne Javorsky); mais on ne saurait encore en tirer aucune conclusion sérieuse. Ces différences de couleur se font sentir dans les écrivains ecclésiastiques dès les temps les plus reculés et bien avant la Réforme; je crois que le lecteur de ma seconde brochure aura vu l'explication de ce fait dans mes observations sur quelques paroles de M. Vinet. Malgré leurs tendances personnelles, Théophane a maintes fois attaqué les protestants et Etienne, les romains : mais je suis prêt à accorder davantage. Admettons (ce qui est complètement faux), que Pierre et Théophane aient été des protestants déguisés. Que s'en-suivrait-il? En résulterait-il que « le flot du protestantisme ne serait pas venu mourir aux confins du monde orthodoxe? » Le patriarche Cyrille Loucar a été condamné et dégradé par les évêques en synode pour des opinions protestantes. C'est un fait bien autrement important que le soupçon plus ou moins mérité par les auteurs de l'oukase en question. Quelqu'un a-t-il jamais considéré ce fait (inconnu, je suppose, à mon critique) comme une conquête du protestantisme dans le sens historique? Certes, il y a eu, et même en ce moment il y a beaucoup de mes cempatriotes qui sont, au fond du cœur, les uns protestants, les autres romains. L'Eglise, de son côté, compte parmi ses enfants et au nombre de ses Apologètes les plus distingués des

hommes qui étaient nés dans les communions occidentales; mais au point de vue historique ces exceptions ne méritent pas qu'on en parle. Ou bien le czar Pierre, vu sa position, compte-t-il pour des millions aux yeux de mon critique?

Cet essai de réfutation est évidemment pitoyable et le fait historique dont j'ai parlé reste dans son intégrité (1).

Telle est cependant la seule réponse directe que j'ai reçue du camp protestant. Mais est-elle vraiment due à une plume protestante? J'en doute par les raisons suivantes :

Toute la réponse trahit un manque de logique et porte un caractère d'ignorance frivole que l'on ne retrouve que bien rarement dans les écrits des protestants sur des sujets religieux.

L'animosité contre l'Eglise ou plutôt encore les expressions dont ce sentiment se revêt paraissent aussi assez étrangères au monde protestant dont les dispositions, du reste peu amicales, s'expriment autrement. Mon critique dit : « Malheureusement

(1) Si mon critique avait eu un peu plus de science, il aurait pu parler de l'influence indubitable qu'ont eu les Protestants sur quelques sectes de la Russie. Voilà un argument que je lui offre. Celui-là aurait au moins été vrai et aurait pu avoir une apparence de raison aux yeux des lecteurs superficiels. Ma réponse n'en aurait cependant pas été moins facile. Le Protestantisme n'a de prise que sur les hommes en masse déjà séparés de l'Eglise par d'autres erreurs de croyance, et c'est le cas des rascolniks plus ou moins protestants, mais non point protestants de prime abord. C'est ce que j'avais déjà dit en principe dans ma première brochure.

les premiers introducteurs du christianisme dans la Russie païenne, mal avisés dans leur choix, ont emprunté à la Grèce en délire un culte déjà perverti, etc. » Cette Grèce en délire qui rejette l'usurpation papale, qui dote tous les peuples nouvellement convertis du trésor des Ecritures saintes dans leur propre langue sept siècles avant Luther, qui veut que la prière dans les temples soit intelligible à tous les fidèles, aurait, je crois, trouvé grâce jusqu'à un certain point aux yeux d'un protestant. Dans une note, mon critique, tout en avouant le tort que le *Pontife de Rome* a eu de s'ériger en souverain, met ce tort bien au dessous de celui que le souverain russe a eu de s'ériger en *Pontife héréditaire*. Ce sont presque les propres paroles de M. Laurentie, paroles dont j'ai déjà montré l'absurdité. Le mot de *Pontife romain* n'y manque même pas.

Une certaine tendresse pour le romanisme perce partout à travers la nécessité d'en mal parler pour soutenir le rôle entrepris par l'auteur.

Enfin mon critique évite de défendre la Réforme par les considérations suivantes : « Ou il faudrait, comme fait l'auteur à l'égard de son Eglise, chercher à établir notre excellence et notre supériorité, ce que Saint Paul regarde comme imprudent relativement à Celui duquel nous empruntons notre justice, ou bien..... démontrer l'infériorité d'une Eglise étrangère, ce qui serait manquer à un autre

devoir non moins important. » Quoi? St-Paul considère comme mauvais de louer sa religion, et un protestant a lu cela dans l'Apôtre ? Quoi? Un protestant a trouvé dans les Saintes Ecritures une loi morale qui défend de prouver l'erreur d'une religion que l'on croit erronnée? Cette absurdité est tellement hors de toute vraisemblance, elle dépasse si complètement les bornes ordinaires qu'elle ne peut trouver son explication que dans l'embarras d'un latinisant obligé par son masque de louer le protestantisme et enchanté de trouver le plus misérable faux-fuyant pour échapper à cette nécessité.

Je crois donc que l'opuscule en question est une œuvre romaine. Du reste, romain ou protestant, l'auteur peut de nouveau reparaître dans l'arène et savoir d'avance que ses attaques ultérieures passeront sans réfutation. J'avais dit dans ma première brochure (et je crois l'avoir prouvé) que « l'Eglise est complètement à l'abri du rationalisme, en étant préservée par une loi morale inconnue aux confessions occidentales. » Voici comment mon critique rend ma pensée : « Je préfère le laisser prôner à son aise *une orthodoxie qui lui est chère* » (cette formule ironique n'est pas mauvaise en parlant des rapports d'un homme et de la religion qu'il professe!) « et pour laquelle il récuse *de son propre dire* toute espèce de rationalité ». Or, ou mon critique considère le *rationalisme et toute espèce de rationalité* comme synonymes, et fait preuve

d'une ignorance qui le rend incapable de comprendre les réponses que je pourrais lui faire; ou il en comprend la différence, et trahit une mauvaise foi qui le rend indigne de toute réponse (1).

Je le répète cependant : la petite brochure de Bruxelles m'a tout l'air d'une fabrication romaine. Il est dans la politique de ce parti de chercher à attaquer l'orthodoxie par des voies détournées. Il voudrait rendre le gouvernement de l'Etat suspect aux yeux des fidèles en l'accusant d'attenter à la liberté ou aux principes de leur croyance, et rendre les fidèles suspects au gouvernement en les accusant de vouloir attenter à ses droits. Cette dernière partie de la manœuvre a été réservée à un de mes compatriotes.

Mais encore fallait-il une occasion ou un prétexte pour cette accusation. Le Père, ci-devant Prince, Gagarine fait paraître une brochure sous le titre assez bien imaginé de « la Russie sera-t-elle catholique? » (c'est-à-dire papiste). La brochure se compose d'une préface, de quatre chapitres, 1° sur le rite oriental, 2° sur l'Eglise et l'Etat, 3° sur le clergé russe, 4° sur le catholicisme et la révolution, et

(1) La même mauvaise foi se manifeste dans une note qui confond *sciemment* les séminaristes auxquels on fait lire les Saints-Pères et prononcer des sermons avec les moines ivrognes dont il est parlé dans un article précédent. Il est vrai que l'article sur les séminaires suppose aussi la possibilité des vices, et entre autres, de l'ivrognerie dans les élèves des séminaires. Il parait que hars de la Russie le séminaire met à l'abri de tous les vices.

de pièces justificatives consistant en des bulles papales émises à l'occasion des grecs-unis dans le royaume de Pologne. Il ne faudra pas beaucoup d'adresse pour y insérer toute espèce de considérations politiques.

La préface, légèrement colorée de patriotisme et ornée d'éloges à l'adresse du souverain qui gouverne la Russie et *du pontife* qui occupe la chaire de saint Pierre, porte déjà un caractère particulier. Il ne s'agit pas de schisme ou d'hérésie, de tradition ou de foi, vieux mots mal sonnants à l'oreille d'un siècle de civilisation : il s'agit d'une guerre séculaire de l'Eglise de Russie contre le saint-siége et de la signature d'une paix honorable et avantageuse pour tous. Il ne s'agit pas de conversions, de prédicateurs ou d'apôtres : il s'agit de négociations et de plénipotentiaires. Le romanisme s'y montre dans toute la nudité de son caractère terrestre. « La paix doit être signée, parce que la guerre ne peut pas durer toujours, parce que *la paix est avantageuse pour tout le monde.* Pour y arriver, l'accord de trois volontés suffit. Lorsque le pape, *l'empereur et l'Eglise russe, représentée par ses évêques ou par son synode*, se seront entendus, qui pourra empêcher la réconciliation de s'accomplir? » — Qui en effet le pourra? Sera-ce l'Eglise provinciale d'Orient, opprimée par l'islam et battue en brêche par l'Occident? Sera-ce l'Eglise provinciale du petit royaume grec, qui compte pour rien dans le monde? Sera-ce

le peuple russe, dont la voix ne se fait jamais entendre dans les questions gouvernementales ? Qui donc? Eh bien, je le dirai au jésuite. Que le souverain de Russie se laisse séduire (ce qui est hors de toute vraisemblance!) que le clergé trahisse (ce qui dépasse toutes les bornes du possible!) ce seront des millions d'âmes qui seront inébranlables dans la vérité; ce seront des millions de bras qui lèveront l'étendard invincible de l'Eglise et qui formeront l'ordre laïque : ce seront dans l'immensité du monde oriental, au moins deux ou trois évêques qui, restés fidèles à Dieu, béniront les ordres inférieurs et composeront à eux seuls tout l'épiscopat; et l'Eglise n'aura rien perdu de sa force et de son unité et sera encore l'Eglise catholique comme au temps des apôtres. Le père Gagarine qui a abannonné la foi de ses pères probablement par ignorance (car il ne paraît pas même la comprendre), croit-il donc que l'apostasie soit si facile, même à part d'une conviction erronée?

Le premier chapitre concerne le rite : il n'y aura pas de chapitre consacré au dogme. C'est une chose de trop peu d'importance et qui peut à la rigueur être incluse dans le rite, ou même qui, avec un peu d'adresse, peut être complètement mise de côté. Un chrétien y trouverait bien quelque difficulté; mais un jésuite!

Qu'est-ce que le rite? Le rite, c'est la libre poésie des signes ou des paroles dont se sert l'Eglise,

unité organique, pour exprimer soit sa connaissance des vérités divines, soit son amour sans bornes pour son Créateur et son Sauveur, soit l'amour qui unit les chrétiens les uns aux autres sur la terre et dans le ciel. Le rite, essentiellement variable, n'est que le voile transparent dont se revêt le dogme, essentiellement invariable. Il n'y a peut-être pas dans l'Eglise un seul rite dont la forme date du temps des apôtres, et pas un dogme qui n'en date pas. Mais enfin le père Gagarine consacre son premier chapitre au rite par la raison que « la question du rite oriental tient la première place dans les préoccupations de beaucoup de Russes ». Il n'a pas, à ce qu'il semble, une très haute idée de l'intelligence de ses compatriotes, mais c'est un droit que nous ne prétendons pas lui disputer. D'abord il tient le rite oriental pour fort bon : il le nomme volontiers, d'après l'expression d'une bulle papale, le vénérable rite grec. Il nous assure que le saint-siége n'a pas la moindre volonté de l'altérer; bien plus : Les papes ont toujours tenu à sa conservation et à son intégrité; ils se sont longtemps fait prier par les évêques de Pologne avant d'y permettre quelques légers changements. Si les missionnaires ou le clergé ont agi autrement, c'était ou ignorance ou obstination, ou l'effet involontaire de circonstances complètement indépendantes des vues et des désirs du saint-siége, etc., etc. Le Grec Pitzipivs va encore plus loin dans un ouvrage qui fait pendant à

nous (c'est-à-dire la nation) mêlons quelque rivalité nationale ou quelque idée politique à des considérations religieuses, c'est plus que de l'ignorance, c'est de la folie. Il paraît aussi qu'en parlant de rite il ne connaît même pas le sujet qu'il traite : car voici ses paroles : « Le jour où les Russes seront persuadés qu'ils ne seront pas tenus de renoncer *à leur communion sous les deux espèces*, à l'usage du pain fermenté dans le sacrifice de la messe, *à leur liturgie slavonne, à leur clergé marié*, un des plus grands obstacles à la réconciliation de l'Eglise russe avec le saint-siége aura disparu. » Est-il possible que l'on nous suppose assez brutes pour mettre toutes ces choses au même niveau? « Le clergé marié! » Mais ce n'est même pas chose de rite. Le père jésuite croit-il donc qu'un homme doive nécessairement être marié pour obtenir des charges cléricales en Russie? Il n'y a que le clergé de paroisse qui y soit tenu : ce n'est donc pas chose de rite, mais chose de convenance(1). Puis à côté du clergé marié vient la communion sous les deux espèces, c'est-à-dire la communion telle que le Christ l'a instituée. Il ne s'agit pas de savoir si nous la garderons (car autant vaudrait demander si nous garderons le christianisme); mais il s'agit de savoir pourquoi Rome tient si fort à son

(1) Si l'auteur avait été un peu sérieux, il aurait parlé de la compatibilité des deux sacrements, du Mariage et de l'Ordination (comme aux premiers âges de l'Eglise).

innovation schismatique, et pourquoi elle a versé des flots d'un sang précieux dans la malheureuse Bohême, contre laquelle elle ameuta au temps des Hussites toute l'Allemagne et tout le monde latin (prouvant par là son amour pour le rite ancien). Le changement introduit dans l'Eucharistie avait dû son origine au hasard : pourquoi donc cette obstination, cette lutte gigantesque, gloire de la Bohême, et ces torrents de sang? Je le dirai au Père jésuite (je ne sais si quelqu'un l'a dit avant moi). Le changement était né du hasard; mais il se trouvait avoir un sens symbolique. D'après les opinions de l'antiquité, consignées dans l'Ancien-Testament, le corps est une matière inerte, le sang, c'est la vie. « A vous, laïques, le corps, la matière; car vous n'êtes que le corps matériel de l'Eglise. A nous, ecclésiastiques, le sang; car nous sommes la vie de l'Eglise. » Là le rite n'est évidemment plus cérémoniel : il est symbolique. Certes, si la coupe est rendue à tous les fidèles par les latins, ils auront fait un pas énorme dans le chemin de la vérité. A côté du clergé marié vient encore la liturgie slavonne et par conséquent la Sainte-Ecriture. Ceci est une concession d'une très haute importance : mais il faut s'entendre. Le fait seul est-il toléré par l'impuissance où l'on est de l'annuler (cela ne serait rien du tout); ou le principe même du rite de l'Eglise est-il reconnu? Les latins ont-ils compris, comme l'Eglise, qu'aucune langue étrangère ne doit

intervenir entre le fidèle et la prière de l'Eglise, entre l'homme et la parole de son Dieu? Si ce principe est en effet admis, s'il est étendu à toutes les nations, oh! alors nous pourrons dire : béni soit le Seigneur! car il a fait tomber un rayon de sa lumière dans les ténèbres d'une erreur séculaire.

Le second chapitre traite de l'Eglise et de l'Etat. « L'Eglise a besoin d'indépendance, mais il n'y a d'indépendance pour elle que dans l'union avec le St-Siége. » Tel est le thème : mais nous ne pouvons pas en suivre le développement qui au reste n'offre rien de nouveau. D'abord rien ne prouve que l'union des Eglises provinciales ne puisse garantir l'indépendance de chacune d'entre elles, ce que nous considérons comme indubitable : puis une réfutation des opinions du père Gagarine sur ce point nous est complètement impossible par la raison très simple qu'à ses yeux l'Eglise c'est le clergé, et qu'à nos yeux l'Eglise c'est l'Eglise. Soyons fidèles et nous serons indépendants dans les choses de l'Eglise quoi qu'il arrive. En tant que chrétiens nous vivons dans l'Etat, mais nous ne sommes pas de l'Etat. L'esclavage moral ne peut être que la suite du vice, et il n'y a de garantie contre le vice ni à Rome ni à Byzance : cette garantie est dans la grâce de Dieu qui donne l'amour mutuel aux chrétiens. Un clergé chrétien est nécessairement libre : un clergé vicié se sépare de l'Eglise et fait schisme ; il ôte aux fidèles le sang et la parole du

Christ; il invente des dogmes nouveaux; il foule aux pieds les consciences. Il ne peut pas être libre, il ne peut être que tyrannique, c'est-à-dire esclave dans l'âme, car tel est le tyran.

Le chapitre 3me traite du clergé russe. L'auteur y revient au traité d'union à signer entre le Pape, l'Empereur de Russie et l'Eglise (le clergé) russe, seuls pouvoirs *intéressés* à la question. Puis il se demande quelle sera l'attitude du clergé russe en présence de ces projets d'union? La réponse la plus simple serait: l'attitude du clergé serait la même que si on lui proposait un traité d'union avec les Ariens ou les Nestoriens ou toute autre hérésie (je ne compare pas leur gravité); mais c'est là une idée qui ne vient pas à l'auteur. Pour lui, son raisonnement est tout autre. Ce n'est pas une question de Foi et de Vérité: c'est une question d'avantages. « Les trois pouvoirs *intéressés*, les *avantages* que le clergé y trouverait. » « Le clergé *n'y perdrait* rien; il *conserverait* tout, et ce qu'il *acquerrait* serait immense. » Il est difficile de fermer les yeux sur tant d'impudeur, mais passons outre. Ne nous arrêtons pas non plus à la confusion qui règne dans les expressions « l'Eglise et le Clergé » que l'auteur semble séparer, considérant, à ce qu'il paraît, le Synode comme le seul représentant de l'Eglise (car pour les Laïques il n'y pense même pas). Supposons plutôt un manque de clarté qu'une absence de bon sens, et passons à un point plus

important. L'auteur finit par avouer que « quelques grands que soient pour le clergé les *avantages* de l'union il ne peut pas consentir à les acheter au prix d'une transaction sur le dogme. » Comment tranche-t-il cette difficulté?

« Parmi les points qui séparent l'Eglise russe de l'Eglise romaine il en est deux qui au *premier aspect* semblent rentrer dans la catégorie des principes dogmatiques. Ce sont : la procession du Saint Esprit et l'autorité du pape sur l'Eglise universelle. Les autres difficultés dogmatiques sont de bien moindre importance. » Telles sont les paroles du père Gagarine. D'abord, selon lui, cette difficulté n'est pas aussi grande qu'elle paraît l'être. « Le Catéchisme oriental ne renferme pas d'erreurs » (ce qui constituerait l'hérésie); « il ne fait que présenter des lacunes » (ce qui ne prouverait que de l'ignorance, une certaine minorité d'esprit et une certaine absence de la grâce qui, seule, révèle à l'homme les Mystères divins). L'Eglise latine peut donc accepter les Orientaux dans sa communion (1); quoi? dans l'égalité de la Fraternité chrétienne? « Oui, » dira le latin après quelque incertitude. Quoi? dans l'égalité des droits à l'épiscopat, au cardinalat et *à la papauté*, à laquelle tout fils de l'Eglise a évidemment un droit égal? « Oh! » dit le latin épouvanté : « mais vous n'y pensez pas.

(1) A la condition, bien entendu, que l'autorité gouvernementale du Pape soit reconnue.

Nous vous acceptons, mais rien que comme des enfants, avec un privilége d'ignorance, et pour tout dire, de stupidité » (comme je l'avais dit dans ma première brochure). Et un chrétien ose proposer une telle union à ses frères! Mais allons plus loin.

Si l'Eglise romaine passe par-dessus cette difficulté avec si peu de peine, l'Eglise orientale doit, selon l'auteur, en trouver encore moins. Car enfin, ce que le catéchisme latin a ajouté comme article de foi ne doit paraître aux yeux des orientaux qu'une question d'opinion, vu que les additions n'ont jamais été condamnées par un concile œcuménique. La réconciliation est donc possible: puis viendra la réunion d'un concile œcuménique dans lequel les latins ne pourront, il est vrai, rien concéder de leur doctrine, mais dans lequel les orientaux pourront donner une sanction définitive aux points en litige. « L'Eglise orientale continuera donc à croire ce qu'elle a toujours cru, seulement elle croira à quelque chose de plus. » A la participation du Fils dans la Procession du Saint-Esprit, à l'infaillibilité papale, à l'immaculée Conception, à quoi encore?· car je ne vois pas de raison pour s'arrêter. Une telle réunion d'ignorance dans la pensée et de frivolité dans le ton est révoltante. Cet homme, ci-devant fils de l'Eglise, ne sait-il donc pas que l'Eglise ne peut jamais rien ajouter à ses dogmes, que jamais elle n'a cru à quelque chose qui ne lui ait pas été révélé dès l'origine par l'Esprit-Saint,

et que jamais elle ne croira davantage? ne sait-il pas que ceci est un dogme et un dogme fondamental? Mais allons plus loin.

« L'état des choses est tel », dit l'auteur, « que tout membre de l'Eglise orientale a le droit de partager les opinions de l'Eglise latine sans pouvoir être condamné par son propre clergé: car il n'y a pour le chrétien orthodoxe de décision infaillible en matière de foi que celle des conciles œcuméniques, et aucun concile œcuménique n'ayant eu à traiter les questions qui sont en ce moment en litige, les opinions se trouvent complètement libres. » L'infaillibilité papale n'était pas connue des prepremiers siècles, de l'aveu même des romains: Saint Hippolyte pouvait accuser le pape Calixte d'hérésie: un concile œcuménique pouvait condamner la mémoire du pape Honorius pour erreur dans le dogme. D'un autre côté, le premier concile œcuménique n'a eu lieu qu'au commencement du IVe siècle. Il ne pouvait donc pas y avoir d'hérésie avant ce temps, et les opinions étaient complètement libres sur tous les points: car il n'y avait pas d'autorité infaillible pour les juger. On pouvait être Ebionite, Marcionite ou Sabellien impunément et sans sortir de l'Eglise!! Et maintenant qui pourrait me refuser le droit d'affirmer que, vu l'unité de substance, le Saint-Esprit participe, quoique indirectement peut-être, à la paternité éternelle? Aucun concile œcuménique n'a traité cette question.

Quelle logique que celle du père Gagarine! quelle admirable franchise! quelle connaissance des principes de l'Eglise où il est né et dont il ignore les premiers rudiments! Au reste, nous l'espérons, son ignorance pourra un jour servir d'excuse à son apostasie; et en ce moment même nous n'osons pas être trop sévère dans notre jugement sur ses écrits quand un homme qui lui est si supérieur sous tous les rapports, Newman (maintenant évêque), paraît réduire le dogme de la Trinité à l'état de simple opinion dans les premiers siècles de l'Eglise (1). La punition de l'erreur religieuse, c'est le suicide de la doctrine qu'elle veut fonder. Cependant il est vrai que l'erreur romaine n'a jamais été condamnée par un concile œcuménique. L'explication de ce fait est bien simple comme je l'ai déjà montré dans ma première brochure. « Les hérésies anciennes étaient des erreurs dans le dogme révélé, soit de la nature intime de Dieu, soit de ses rapports avec la nature humaine : mais tout en faussant la doctrine traditionnelle, elles prétendaient lui rester fidèles. Elles étaient des erreurs plus ou moins coupables; mais des erreurs individuelles qui n'attaquaient pas le dogme de l'universalité ecclésiastique, et voulaient prouver leur vérité par le consentement de tous les chrétiens. Le romanisme en remplaçant l'unité de la foi universelle par l'indépendance de

(1) V. son Essai sur le Développement.

l'opinion individuelle ou diocésaine (car l'infaillibilité n'est venue que plus tard), *a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi en elle-même.* » « Les romains avaient décidé sans l'accord de leurs frères une question de dogme: *ils s'étaient arrogé le monopole de la grâce.* » « Le monde romain avait implicitement déclaré (et persiste dans cette déclaration), que le monde oriental n'était plus qu'un monde d'ilotes dans la foi et la doctrine. » « *Il avait commis un fratricide moral.* » Un concile, c'est-à-dire, *un témoignage* (1) devenait inutile pour le condamner. Abiit, evasit, erupit. Il s'était séparé; il avait porté témoignage contre lui-même; il s'était condamné.

Voyons maintenant les conséquences inévitables de la logique du père jésuite mise en regard de son projet d'union. Supposons cette monstrueuse union consommée (2). L'Eglise se trouve composée de deux Eglises provinciales, romaine et orientale en communion intime. L'une regarde les points en litige comme des opinions douteuses, l'autre comme des points de foi. C'est bien. Un homme de l'Orient adopte la foi romaine: il reste en communion avec toute l'Eglise, dont une moitié le reçoit avec joie,

(1) Et non une autorité dans le Dogme, ce dont le père Jésuite ne parait pas se douter.

(2) V. ma première brochure (p. 61), sur l'impossibilité d'un concile où les Romains siégeraient avec les représentants de l'Eglise. Du reste, un concile œcuménique est et sera toujours possible dans le sein même de l'Eglise.

et l'autre n'ose le juger parce que c'est un point sur lequel elle n'a pas de foi arrêtée. Prenons le cas contraire. Un homme du diocèse latin adopte l'opinion orientale: il est nécessairement exclu de la communion de son Eglise provinciale comme ayant rejeté un article de foi, et il est par là même exclu de la communion des orientaux (la communion étant une). Les occidentaux excommunient un homme parce qu'ils croient ce que croient leurs frères avec lesquels ils sont en communion. et les orientaux excommunient ce malheureux parce qu'il partage leur propre croyance. Il est difficile d'imaginer quelque chose de plus absurde. Pour sortir de cette position ridicule, il ne reste qu'un seul moyen. Il faut nécessairement admettre que le latin ne doit pas être excommunié pour avoir adopté la croyance orientale, c'est-à-dire pour avoir abandonné un dogme. Le dogme se trouve donc converti en simple opinion, et le schisme est condamné selon la proposition du grand Marc d'Ephèse. Voilà encore un exemple frappant de suicide des fausses doctrines. Voilà où viennent aboutir les sophismes déhontés, les avantages offerts sans pudeur au clergé pour prix de sa défection et les propositions d'une union mensongère renfermés dans ce chapitre.

Et cette frivolité d'esprit et de langage, ce caractère de mensonge constant, ou plutôt ce sérieux de feuilleton et cette sincérité de jésuite ne seraient

pas la plus éloquente prédication de l'incrédulité !

On se demande pourtant involontairement, pourquoi l'auteur s'est-il donné tant de peine? car je doute qu'il ait pu se promettre quelque succès. Pourquoi s'est-il lancé (non sans doute sans l'autorisation de ses supérieurs) dans une polémique si compromettante et si fort au-dessus de ses moyens? La réponse ne se fait pas attendre. Les trois premiers chapitres, bons ou mauvais, devaient amener le quatrième: sur le catholicisme et la révolution. Je ne ferai pas l'analyse de ce dernier chapitre. Je ne m'y crois pas autorisé. Laïque orthodoxe, je laisse aux clercs romains le droit de déshonorer les questions religieuses par des considérations politiques, ainsi que je l'avais déjà dit dans ma première brochure (p. 76 et suiv). Je dois cependant observer que c'est là que se retrouve la seconde partie de la manœuvre romaine dont j'ai parlé plus haut. En voici les preuves : je cite textuellement.

« Ce que nous venons de dire suffit pour faire reconnaître ce qui se cache sous ces mots pompeux d'*orthodoxie*, d'autocratie et de nationalité. Ce n'est que la forme orientale de l'idée révolutionnaire du XIXe siècle, etc., etc. » « L'idée qui est au fond de toutes leurs préoccupations (c'est-à-dire, des défenseurs de l'orthodoxie), n'est pas difficile à reconnaître, c'est la révolution. Je doute seulement que les révolutionnaires de l'Occident et les révolutionnaires italiens eux-mêmes aient jamais

proposé quelque chose de mieux combiné pour agir sur les masses, etc. » « Lorsque le moment sera venu, il ne sera pas difficile, *pour se débarrasser de l'autocratie*, de trouver dans le principe de la nationalité des doctrines politiques très radicales, très républicaines, très communistes, doctrines qui, pour être aujourd'hui sur le second plan, n'en ont pas moins d'importance aux yeux des initiés. *Il en est de même de l'orthodoxie*, etc. » « Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à voir la facilité avec laquelle *ces partisans si véhéments de l'orthodoxie* s'entendent avec les adeptes de la philosophie de Hegel sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, etc. »

C'est bien cela : Orthodoxes, le gouvernement attente à la liberté de votre Eglise ! Rois, vos orthodoxes ne sont que des révolutionnaires déguisés !

Je ne répondrai pas à cette accusation : je ne la traiterai ni de fausse ni de calomnieuse. Je crois qu'elle n'aura pas beaucoup de succès : cependant, comme je n'ai aucune raison pour en être sûr, je dirai que même dans le cas contraire, quelque pénible que soit l'état de suspect et quelques conséquences qu'il puisse avoir pour la tranquillité de ceux qui s'y trouvent, je ne me permettrai pas de mêler notre défense à celle de la foi, et de placer un plaidoyer en notre faveur sur des pages destinées à faire connaître, autant que je le puis, à mes frères d'Occident le caractère de l'Eglise qui est la vérité divine sur la terre.

Que le jésuite s'applaudisse donc de sa dénonciation! (1)

L'ouvrage du Grec Pitzipios sur l'Eglise orientale, publié en 1855, et antérieur à la brochure du père Gagarine, en est le pendant. Plus volumineux que l'ouvrage du jésuite russe, plus théologique dans ses allures, il est aussi nul sous le rapport de la science, et doit être rangé encore bien plus bas dans l'ordre moral. Je pourrais bien consigner un aveu qui lui a échappé : c'est qu'un concile œcuménique *avait strictement prohibé toute altération provinciale du Symbole ;* or, l'altération occidentale n'ayant été que provinciale (ce qui, j'espère, ne peut guère être nié), elle se trouve condamnée d'avance. Mais que peuvent signifier les aveux contenus dans un ouvrage qui ne mérite ni analyse, ni critique? L'auteur, s'adressant à des lecteurs moins

(1) Je n'ai pu m'empêcher de dire la vérité sur le livre du Père Gagarine. Quant à lui personnellement, peut-être est-il plus à plaindre qu'à juger sévèrement. On dit (quoique je n'ose l'affirmer) que sorti de Russie dans une profonde ignorance de sa religion, bientôt séduit par d'habiles missionnaires, mais non complètement entraîné, il était rentré pour quelque temps dans sa patrie. Là, dit-on, il avait eu le malheur de rencontrer parmi les défenseurs de l'Eglise une de ces natures âpres et rudes, plus faites pour inspirer de la répugnance que de l'amour pour la vérité. Cette rencontre décida de son sort. Quoi qu'il en soit, sa carrière n'est pas finie : son âge lui promet encore de longs jours. Espérons que, mieux éclairé et repentant, il viendra terminer dans le sein tranquille de sa patrie, peut-être même dans quelque maison consacrée au culte du Seigneur, une vie d'erreurs intellectuelles qui l'ont jeté dans un couvent de Jésuites, où il a appris à prendre le machiavélisme religieux pour du zèle, et l'indifférence dans le choix des moyens pour une preuve de foi.

éclairés que ceux que le père Gagarine avait en vue, n'a pas cru devoir se gêner. Aussi : réimpression de textes dont la falsification a été prouvée bien des fois (par Zernikaff, Théophane et de nos jours par le savant Neal en Angleterre), citation déhontée de textes qui réfutent la doctrine qu'on leur fait défendre, réticence des faits le plus connus, assertions historiques de la fausseté la plus évidente, tel est l'ouvrage en question. Il forme la contrepartie de l'ouvrage du jésuite russe sous le rapport suivant. L'un est destiné à mettre le soupçon entre le gouvernement et les sujets ; l'autre, à semer la discorde entre l'ordre laïque et le clergé. Tout en professant le plus grand respect pour le clergé vraiment exemplaire de la Grèce libre, nous sommes certainement fort loin de vouloir atténuer ou pallier les vices de la cour patriarcale ; mais aussi, comme le patriarche n'est qu'un évêque local, nous ne voyons pas ce que ses qualités morales ou ses défauts ont à faire dans les questions religieuses. Nous croyons cependant que ce n'était pas à un Grec de se jeter avec tant d'acharnement sur des compatriotes qu'il sait abrutis, non par leur religion (la Grèce libre le prouve), mais par l'esclavage le plus dur et par les manœuvres de tant de pouvoirs ennemis : nous croyons surtout que ce n'était pas à un Grec latinisé de se faire une arme contre l'Eglise des vices de quelques évêques ou patriarches dont l'importance est fort médiocre, en

oubliant complètement les abominations sans nom qui ont siégé pendant des siècles sur le trône au pied duquel il se prosterne maintenant, et qu'il considère comme le centre de la vérité sur la terre.

Cette attaque est donc, malgré sa justice apparente, lâchement cruelle dans ce qu'elle exprime et bassement menteuse dans ce qu'elle tait. Voilà tout ce qu'on peut dire de Pitzipios et de son œuvre. (1).

Ce que j'avais avancé dans mes deux brochures se trouve confirmé. Le romanisme *n'ose pas* attaquer l'Eglise par une argumentation franche. Il emploie contre elle toutes les manœuvres d'une guerre sourde et souterraine; et par une juste punition ce sont encore les apostats qui sont chargés de la plus sale partie de la besogne.

J'ai parlé de quelques œuvres individuelles : j'aurais dû parler du dernier concile de Rome (2), de l'exposition des considérants qui ont motivé sa décision, de la bulle papale qui a couronné ses travaux, et des mandements qui ont accompagné la publication de cette bulle dans quelques diocèses de la

(1) Pour donner la mesure de l'ignorance de cet homme en fait de définitions théologiques, il suffit de dire qu'il s'imagine que les St-Pères ont pu donner le nom de Christ et même de Jésus-Christ à la seconde Hypostase en parlant de la procession éternelle de l'Esprit (pp. 58, 59 et 60). Cela dit tout. Ajoutons qu'il dit (p. 56) que les *Sabelliens revenaient à l'hérésie d'Arius*. On dit à présent que l'ouvrage en question n'est pas de Pitzipios. C'est alors à lui à se justifier.

(2) Sur la question du dogme de l'Immaculée Conception.

communion latine: mais toutes ces choses sont de notoriété publique. Tout le monde sait que la violation la plus flagrante des traditions ecclésiastiques a formé le caractère du concile (ainsi que l'abbé de Laborde l'a montré): tout le monde sait également que la bulle et les mandements présentent l'assemblage le plus complet de faussetés historiques, de citations tronquées, et d'impudentes falsifications de la doctrine des Pères, ainsi que des écrivains latins eux-mêmes (presque tous ces mensonges ont été exposés au jour par les théologiens anglais). Quant à moi, j'ai montré dans ma seconde brochure que le nouveau dogme anéantissait le christianisme lui-même en niant les rapports de la mort et du péché dans la race humaine. Je n'en parlerai donc plus. Je ne puis cependant m'empêcher de répéter ce que j'ai déjà dit, qu'une fausseté si constante inspire aux âmes honnêtes un sentiment involontaire d'indignation et de dégoût dont il est difficile de se défendre, si on ne se rend pas clairement compte de la dépendance où se trouvent les latinisants, nos contemporains, du mensonge originel qui fait le point de départ de leur histoire.

Il me semble qu'ils feraient bien de changer de tactique. Qu'ils se contentent des intrigues et des manœuvres secrètes qui leur réussissent si souvent! Qu'ils cherchent à attaquer et à séduire un à un les faibles, tels, par exemple, que cette foule de

mes compatriotes, titrés ou autres, qui promènent par toute l'Europe leurs inutiles loisirs et leur ignorance complète de leur patrie et de leur religion! Là. le succès leur est facile. Mais qu'ils évitent autant que possible l'éclat compromettant de la publicité! c'est une arène où ils ne peuvent que servir les intérêts de l'incrédulité.

Je passe à quelques publications protestantes.

Nous entrons dans une atmosphère morale plus pure. Il est vrai que nous retrouvons encore l'erreur; mais nous ne trouvons plus le mensonge volontaire. Une recherche sincère de la vérité, quoique par des routes qui ne peuvent pas y conduire, nous inspire une sympathie dont nous ne cherchons pas à nous défendre: l'estime et la compassion viennent remplacer les sentiments plus pénibles que nous avions éprouvés sur le territoire romain.

Je dois commencer par une brochure du docteur Kapff, de Stuttgard (Etat religieux de l'Allemagne évangélique) (1). Le sujet n'est pas, on le devine, l'état religieux du pays en tant qu'il est une suite du protestantisme, mais seulement en tant qu'il est en accord ou en opposition avec le protestantisme. L'auteur, homme très considéré à juste titre, ne se fait pas beaucoup d'illusions sur l'état présent, mais espère un meilleur avenir, tout en fondant cette espérance sur des indications symptomatiques, qui

(1) Der religiöse Zustand des evangelischen Deutschlands nach Licht und Schatten.

de leur nature peuvent être trompeuses, et non sur des déductions de logique ou de philosophie religieuse. L'unité catholique, c'est à quoi aspire le monde protestant, et l'auteur partage ces aspirations du fond de son cœur, ainsi que le prouve l'occasion même qui a amené la brochure en question et qui n'était autre que la réunion *à l'Alliance évangélique* à Paris.

Le docteur Kapff termine son ouvrage par un appendice dont les dernières pages paraissent devoir servir de réfutation à l'opinion que j'ai exprimée sur le protestantisme dans mes deux brochures. Tout en me réfutant il parle de moi avec une véritable bienveillance. Il était digne d'un homme sincèrement religieux, il était digne d'un pays tel que la sérieuse et savante Allemagne de reconnaître que l'âpre franchise de mon langage, expression d'une hostilité profonde contre ce que je crois être l'erreur, m'était commandée par la grandeur même de mon sujet et par son importance vitale pour le bonheur de l'humanité. Tout ménagement aurait été indigne, et de la Vérité Divine dont je parlais, et des hommes mes frères auxquels je m'adressais : aussi serait-ce faire injure au chef respectable des sociétés religieuses du Wurtemberg que de le remercier d'une bienveillance à laquelle j'aurais l'air de ne pas m'être attendu.

Cependant il m'est permis de dire que dans le

passage suivant il a été injuste envers moi ou plutôt envers l'Eglise dont je défends les principes. « Une unité forcée aux dépens de la vérité, une obéissance forcée envers l'autorité sans liberté de la foi et de la conscience, c'est là ce que vous demandez toujours (tant latins qu'orthodoxes). » Peut-être cette erreur vient-elle de ma faute et d'un manque de clarté dans mon style; mais assurément l'Eglise ne saurait mériter ce reproche. Il me semblait même l'avoir prévenu par les expressions suivantes: « l'unité de l'Eglise est libre. Elle est la liberté même dans l'harmonieuse expression de son accord intérieur » (p. 64). « Non: ni Dieu, ni le Christ, ni son Eglise ne sont *l'autorité qui est chose extérieure;* ils sont la Vérité; ils sont la vie du chrétien, sa vie intérieure, etc. » Enfin une grande partie de ma seconde brochure est consacrée à montrer que le christianisme lui-même n'est que la liberté dans le Christ, et entre autres que l'histoire des conciles n'a été « qu'un magnifique témoignage rendu par la liberté humaine éclairée par la grâce à la Vérité divine. » Je crois même que par une déduction facile on pourrait conclure de ma manière de voir que je considère l'Eglise comme plus libre que le protestantisme: car le protestantisme reconnaît à l'Ecriture Sainte une autorité infaillible et en même temps extérieure à l'homme, tandis que l'Eglise reconnaît dans l'Ecriture son propre

témoignage et la considère comme un fait intérieur de sa propre vie. Il est donc souverainement injuste de prétendre que l'Eglise demande une Unité forcée ou une obéissance forcée, c'est-à-dire deux choses qui lui inspirent la plus profonde horreur; car *dans les choses de la Foi une Unité forcée, c'est le mensonge ; et une obéissance forcée, c'est la mort.* « Mais enfin l'accord, ne l'exigez-vous pas ? » Certainement : car l'accord est la condition de la vie, et sans lui la vie organique est impossible. « Mais, cet accord, il est donc imposé? » Des millions d'hommes regardent le soleil et sont d'accord sur son éclat. L'aveugle peut en douter; mais l'accord des clairvoyants est-il imposé? Or l'amour mutuel, don de la grâce, est l'œil qui dans chaque chrétien voit les choses divines; et cet œil ne s'est jamais fermé dans l'Eglise depuis le jour où les langues de feu s'abattirent sur la tête des apôtres, et ne se fermera jamais jusqu'au jour où le juge suprême viendra demander compte à l'humanité de la vérité qu'il lui avait donnée, et qu'il avait scellée de son propre sang. La clairvoyance partielle à chaque chrétien selon sa mesure ne trouve sa plénitude que dans l'opinion organique de tous, ainsi que je l'ai dit dans ma seconde brochure.

Le passage suivant paraît aussi provenir d'un malentendu. Le docteur Kapff m'accuse d'avoir dit, « que le protestantisme, brisé en une infinité de

croyances divergentes, n'était plus qu'un subjectivisme désordonné. » Ceci je ne le nie certainement pas, et l'autorité de l'illustre Néander, que j'ai cité, justifie assez mon assertion. « Le subjectivisme tombe par une pente irrésistible dans l'incrédulité complète. » C'est encore une déduction que je crois irrécusable. « Mais en même temps le protestantisme professe pour la Bible un culte qui au fond n'est plus qu'un fétichisme ; car il s'adresse à une lettre morte dont le sens est complètement indifférent aux protestants. » Là, je crois avoir été mal compris, et je m'explique. Je ne prétends ni affirmer que les protestants soient indifférents à l'explication des Saintes-Ecritures, ce qui serait une calomnie indigne d'un honnête homme, ni nier le mérite de leurs travaux dans cette branche de la science humaine, ce qui prouverait de ma part ou une profonde ignorance ou une ingratitude coupable; mais je dis que la Bible, *en tant que lien du monde protestant, qui est loin d'être d'accord sur son explication dans les points les plus importants, présente le caractère d'un fétiche.* Le monde visible ou intelligible est une révélation du Dieu qui l'a créé : mais cette révélation a été différemment comprise par les nations diverses qui y ont vu toutes les formes possibles de la religion depuis la vérité d'Israël jusqu'aux folies du polythéisme le plus aveugle. Supposez toutes ces nations unies dans une seule doctrine, savoir : que le monde est

la révélation d'un pouvoir suprême dont le caractère reste indéterminé, et cependant supposez ces nations persuadées qu'elles ont l'unité de la foi : ne direz-vous pas que la forme de la révélation en absorbe le sens, et que le monde, peut être objet d'étude de chaque nation ou de chaque individu en particulier, est devenu le fétiche commun de tous? Ceci me paraît une vérité dont il est difficile de repousser l'évidence. Or, tel est le rapport de la Bible au monde protestant en tant qu'il se prétend être une unité religieuse. J'ai donc complètement eu le droit de dire *que le monde romain n'était qu'une unité sans contenu vivant avec le pape pour téraphim, et que le monde protestant n'était qu'une unité sans contenu réel avec une lettre morte pour fétiche. Telle est la conséquence inévitable du système qui a renié le principe vivant de la foi inaltérable révélée à l'amour mutuel.* Le romanisme a commis ce crime : le protestantisme en a hérité. Quant à moi, ayant entrepris la tâche d'expliquer à mes frères d'Occident le jour sous lequel nous apparaissent leurs doctrines, je n'ai pas eu le droit de déguiser un fait qui sert à faire comprendre la vie intérieure de l'Eglise : et mon respectable adversaire pourra d'autant moins rejeter mes conclusions que le désir le plus vif de son âme et un des principaux buts de son activité est, à ce qu'il semble, de convertir l'unité imaginaire du protestantisme en une unité réelle, et de remplacer le

lien de la lettre morte par le lien de l'esprit vivant. La sagesse contemporaine espère amener à bien l'œuvre qu'elle croit manquée par les apôtres : le désir est charitable, mais n'est-il pas blasphématoire sans le savoir ?

Je me résume : en ce moment le monde protestant dans son ensemble et embrassant, comme il le fait, un nombre infini de sectes depuis l'anglican et le luthérien jusqu'au quaker et à l'unitaire, n'a d'autre lien qu'un certain culte rendu à la lettre morte de l'Ecriture (ainsi que je le dis dans ma seconde brochure) et aurait depuis longtemps été brisé en fragments sans nom commun, s'il n'avait pas été jusqu'à un certain point forcé à une unité apparente par une protestation commune contre le monde romain (ainsi que je l'avais dit dans ma première brochure).

Il n'est pas hors de propos d'observer que les protestants ne veulent jamais se rendre un compte bien clair de ce qu'ils admettent en admettant la Bible : je ne parle pas en ce moment du sens de la Bible, mais seulement de la Bible dans sa forme matérielle. Ils la nomment l'Ecriture-Sainte et sainte par excellence, et de quel droit la nomment-ils ainsi ? Pourquoi accordent-ils une si grande confiance à un livre qui n'est qu'une compilation d'ouvrages détachés attribués à différents auteurs dont les noms ne présentent souvent aucune garantie ? Cette confiance vient-elle de l'authenticité

historique de l'ouvrage? Si cette authenticité était même parfaitement prouvée par la critique (ce qui est loin d'être le cas), elle n'aurait encore d'importance que pour la partie historique, c'est-à-dire pour une très faible partie de l'Ecriture et n'offrirait aucune garantie pour la partie dogmatique, c'est-à-dire pour la plus importante. Vient-elle de la confiance qu'inspire le nom des auteurs? Mais ces noms sont très souvent inconnus ou douteux; et il est impossible de présenter l'ombre d'une raison pourquoi saint Marc ou saint Luc ou saint Apollos (selon quelques-uns l'auteur de l'épître aux Hébreux) devraient inspirer plus de confiance que Papias, ou saint Clément, ou saint Polycarpe, dont les récits ou les épîtres ne font pas autorité. Vient-elle de la pureté de la doctrine renfermée dans le livre? Mais il y a donc une doctrine normale qui précède la Bible et qui sert de mesure à sa sainteté. S'il en est ainsi, le protestantisme se condamne lui-même (1). Le canon seul constitue la Bible en tant qu'Ecriture-Sainte et je défie la logique la plus subtile de séparer le canon de l'Eglise. Or, le canon ne date point du temps apostolique, auquel on pourrait à la rigueur accorder un privilége particulier; il n'est même pas d'une date très rapprochée de

(1) C'est ce qu'a si bien senti et exprimé dans une brochure, dont le titre m'échappe, un savant professeur de Genève (si je ne me trompe). Un scrupule honnête, et que j'ose nommer chrétien malgré son anti-christianisme, l'empêcha d'accepter la chaire de théologie.

ce temps: il ne s'appuie que sur la confiance accordée à l'Eglise déjà loin de son berceau, déjà battue par les tempêtes extérieures, déjà déchirée par des défections et des troubles intérieurs, déjà agitée et en apparence souillée par les faiblesses, les passions et les vices des chrétiens. Voilà cependant l'Eglise, voilà l'autorité irréfragable que les protestants admettent en admettant l'Ecriture-Sainte. S'il est si difficile de reconnaître le vrai sens de la Sainte-Ecriture, s'il est si difficile de comprendre la vérité toute donnée (et les protestants le savent de reste), combien n'était-il pas plus difficile de reconnaître, de marquer du doigt parmi les œuvres des hommes, œuvres qu'aucune marque matérielle ne distingue les unes des autres, celles qui sont la vérité, celles qui sont, non pas de l'homme, mais de Dieu? C'est cependant là ce que les protestants accordent aux premiers siècles de l'Eglise; c'est cette inspiration parfaite qu'ils admettent et ne peuvent pas ne pas admettre. Et puis ils viennent bravement nier l'Eglise et se faire croire à eux-mêmes et assurer les autres qu'ils ne croient qu'à la Bible!..... « Oh! les premiers siècles, c'est différent! mais plus tard..... » Plus tard? quand donc? « C'est au quatrième siècle, » dira l'un. « Au cinquième, » dira l'autre, et les anglicans seraient même tentés de prolonger l'époque jusqu'au septième. Et pourquoi donc l'Eglise aurait-elle perdu en tel siècle l'inspiration qu'elle avait conservée

jusqu'alors? « Les faiblesses, les vices des évêques, du clergé, du peuple, » dira-t-on. Mais ces faiblesses et ces vices on peut les montrer clairement déjà au second et au troisième siècle (témoin l'histoire du pape Calixte et beaucoup d'autres). Admettons qu'ils n'aient encore été comparativement qu'à l'état rudimentaire à cause des circonstances de l'époque : ils sont déjà plus que suffisants pour nier l'autorité de l'Eglise, à moins de distinguer les vices des individus de la sainteté de la commune catholique : mais alors le principe reste le même pour les siècles suivants. « Il faut bien que l'Eglise se soit corrompue, car autrement nous ne serions pas devenus protestants: » voilà au fond tout ce que les réformés peuvent dire de plus raisonnable. Pauvres aveugles! Ils ne se doutent pas qu'ils ne sont que les enfants du romanisme et qu'ils portent, sans le savoir et sans le vouloir, la punition du péché de leur père.

L'irrationalité caractérise une doctrine qui est née du rationalisme : tel est le suicide de toute erreur comme je l'ai déjà fait voir pour le papisme. Le monde protestant n'a pas de droit à la Bible.

Aussi est-il vrai qu'ils ne la possèdent pas de cette possession tranquille et indubitable que donne la Foi. Quand la critique de notre siècle devenue irréligieuse, peut-être par suite de l'erreur religieuse des nations, s'attaque avec plus ou moins de bonne foi à l'Ecriture Sainte, nous suivons ses recherches, quelquefois non sans fruit, le plus sou-

vent non sans indignation mais toujours sans crainte, ainsi que je l'ai déjà dit. Qu'il soit prouvé aujourd'hui que l'Epitre aux Romains n'est pas de saint Paul, l'Eglise dirait : « elle est de moi, » et demain cette épître serait lue à haute voix dans tous les temples comme par le passé et serait écoutée par les chrétiens dans le joyeux silence de la Foi : car nous savons quel est pour nous le seul témoignage irrécusable. S'il était possible qu'on retrouvât un écrit, le plus authentique, le plus indubitable du plus grand des Apôtres, il n'aurait pas le caractère d'un témoignage irrécusable, tant que l'Eglise n'aurait pas dit : « cet écrit est non seulement de Pierre, de Paul ou de Jean, mais il est de moi. » Celui qui a erré à Antioche pourrait bien avoir erré ailleurs. Il en est autrement des protestants. La critique du scepticisme les agite profondément : ils la reçoivent et ils la combattent avec une espèce de colère poltronne qui proclame le doute qu'elle voudrait nier. Que faire en effet de l'épître aux Romains si elle n'était pas de St-Paul ? Le coup serait terrible ; car les protestants depuis l'origine de la Réforme s'imaginent croire à St-Paul, et ne se doutent pas qu'ils croient à l'Eglise du troisième siècle. Ils ne possèdent donc pas véritablement la Bible et c'est cependant la seule chose qu'ils croient posséder en religion (1).

(1) Je crois avoir prouvé dans ma seconde brochure par l'analyse du caractère intérieur de l'Evangile de St-Jean, que l'authenticité de ces œuvres ne nous offre aucun sujet de doute : mais je désire faire sentir plus vivement le véritable rapport de la Bible aux Chrétiens.

Je termine ces observations par une considération plus générale qui, je l'espère, méritera l'attention des protestants, hommes sérieux et faits pour comprendre un argument sérieux. L'Ecriture sainte se rapporte à l'homme comme tout objet à l'intelligence subjective. Pour l'Eglise, unité organique et intelligente, ce rapport est un rapport intérieur : c'est celui de l'objet au sujet même dont il forme l'expression ; c'est le rapport de la parole de l'homme à l'homme même qui l'a prononcée. Ce rapport met l'objet en dehors et au-dessus de tout doute. Pour les protestants ce rapport est celui de l'objet extérieur, de l'objet général (tels que sont tous les objets du monde) au sujet individuel. C'est un rapport constamment fortuit et nécessairement soumis à tous les doutes du rationalisme. L'Ecriture et le monde protestant sont extérieurs l'un à l'autre et jamais cette fausse position ne pourra changer, et jamais la plaie intérieure du protestantisme ne pourra se fermer.

Le docteur Kapff dit encore : « La preuve de fait la plus convaincante pour réfuter l'opinion de ceux qui considèrent la réforme comme le triomphe d'un subjectivisme sans bornes, ce serait une grande *Alliance* de tous les membres vivants des Eglises évangéliques. » Non, cela ne serait pas une preuve convaincante : cela ne serait même pas une preuve du tout. Une alliance n'est pas l'unité, et il faut que l'esprit de l'Eglise, cet esprit qui seul a donné aux

protestants ce qu'ils ont encore de la Foi, l'Ecriture Sainte, il faut, que cet esprit se soit bien complètement éloigné du monde protestant pour qu'un homme aussi révéré et aussi digne d'estime que le chef des communes du Wurtemberg en soit arrivé à confondre deux mots aussi différents l'un de l'autre qu'*alliance* et *unité*. L'alliance! mais c'est ce qui court les rues dans le monde politique: mais c'est la discorde plâtrée; mais c'est le mensonge des intérêts qui pactisent entre eux; c'est l'indifférence mutuelle dans la vie et l'incrédulité dans l'opinion; c'est enfin tout ce qui est inconnu à l'Eglise et étranger au royaume de Dieu. L'alliance des Eglises provinciales! l'alliance des premiers chrétiens, l'alliance des Apôtres! Je doute qu'on puisse prononcer ces mots sans une certaine épouvante. Mais peut-être ce sentiment est-il d'un Orthodoxe et ne sera pas partagé par mes frères d'Occident. Quoi qu'il en soit, l'idée du respectable prélat mérite d'être approfondie.

Je commencerai par dire et sans crainte d'être démenti par un lecteur impartial, qu'en fait de croyance, toute alliance entre des confessions différentes, quelles qu'elles soient, est la définition ou au moins la recherche *du minimum de foi dont elles sont respectivement capables*. Telle est la condition première, la condition fondamentale. Ce point de départ est-il chrétien? « Mais St-Paul condamne les disputes sur les choses d'importance mineure.»

Oui, sur les choses de pure curiosité, sur les choses de rite ou d'observance. Mais suppose-t-on sérieusement que St-Paul eût compris l'Eucharistie partagée entre deux hommes dont l'un croit recevoir une bouchée de pain blanc et une gorgée de vin, et l'autre croit recevoir le corps même et le sang de notre Seigneur Jésus-Christ, de Celui devant qui tous les genoux fléchissent d'amour ou de terreur? Ou suppose-t-on que St-Paul eût admis l'unité de la communion pour deux hommes dont l'un aurait cru que Dieu se révèle à l'amour mutuel des serviteurs du Christ, c'est-à-dire à une loi morale, et l'autre aurait prétendu que la connaissance des choses divines est attachée à une motte de terre, qu'on nomme peut-être Rome ou autrement, peu importe? Ces exemples, je les prends au hasard, mais certes. ils montrent assez que l'alliance des confessions ne peut se baser que sur un *minimum de Foi;* et, cela étant, nous savons qui en aura le dernier mot. Ce sont ceux pour qui travaillait Rome dans la plénitude de sa force en rompant l'unité de la confession; ce sont ceux pour qui travaillent en ce moment d'un accord mutuel Rome vieillie et les réformés que Rome a logiquement enfantés.

Les vœux, les désirs exprimés par le docteur Kapff sont les mêmes que ceux d'un grand nombre de protestants de notre époque, les mêmes que ceux de l'illustre Vinet. Leurs aspirations, leurs espérances s'élancent vers l'avenir, vers l'établis-

sement (ou le rétablissement comme disent les Anglicans) du catholicisme, (1) c'est-à-dire, de l'Eglise. Ils sentent leur maladie et en espèrent la guérison. Je crois avoir montré dans ma seconde brochure, en parlant de M. Vinet, l'impossibilité de l'avenir qu'il rêvait, à moins que cet avenir n'existe déjà dans le présent et n'ait toujours existé dans le passé; mais je vais essayer, l'occasion s'en étant offerte, de donner à mon argument une plus grande évidence.

Supposons que l'espérance des docteurs protestants se soit réalisée : supposons qu'une réunion de savants et de théologiens de leurs différentes communions soit parvenue, non point à former une alliance (ce qui est indigne de chrétiens réels), mais à trouver en eux-mêmes un principe d'unité, une profession de foi commune, réduite à un minimum quelconque. Je le demande: pour qui serait obligatoire en conscience la croyance de cette assemblée? Quelques centaines de savants réunis sont d'accord, des milliers de savants absents ne partagent pas leur opinion. Où est l'Eglise? ce n'est qu'une secte de plus. — Et des millions d'ignorants, qu'en fait-on? Est-ce la vile plèbe? Est-ce le troupeau sans intelligence et sans voix? Est-ce, en fait de foi, le ci-devant esclave du clergé devenu esclave du savant, et toujours condamné à courber la tête,

(1) Das ächten und wahren Catholicismus.

tantôt devant la tiare et la mitre, tantôt devant le bonnet de docteur? La confusion grandit à chaque pas, et le contre-sens en doctrine vient se compliquer du contre-sens moral. Oh! docteurs! suivez le conseil que je vous ai donné, soyez francs! et dites à la plèbe ignorante d'attendre pour croire à quelque chose que vous soyez d'accord sur ce qu'elle doit croire.

Mais l'assemblée elle-même et les membres qui la composent, sont-ils obligés (je dis en conscience) de s'en tenir demain à leur confession d'aujourd'hui? Le besoin de la sympathie, l'exaltation nerveuse qui accompagne ces solennités, l'enivrement intellectuel où les hommes réunis se plongent si souvent les uns les autres, peuvent avoir produit un accord momentané: mais de quel droit la journée d'aujourd'hui sera-t-elle obligatoire pour celle de demain? La proclamerez-vous une journée d'inspiration pour enchaîner d'avance toute votre vie à ses décisions? En ferez-vous une Pentecôte nouvelle? Faites-le, et vous n'auriez encore rien gagné; car, quand même vous oseriez le dire, vous ne parviendriez pas à y croire.

Mais allons plus loin. La foi dans l'homme individuel et soumis au péché est éminemment subjective et par là même elle comporte un doute constant: elle sent en elle-même la possibilité de l'erreur. Pour qu'elle s'élève au-dessus du doute et de l'erreur il faut qu'elle s'élève au-dessus d'elle-même, qu'elle

jette ses racines dans un monde objectif, dans un monde de saintes réalités dont elle fasse partie, mais partie vivante et intégrante: car on ne croit indubitablement ou plutôt on ne sait que le monde dont on est soi-même. Ce monde ne peut se trouver ni dans l'activité des individualités isolées, ni dans leur accord fortuit (rêve des réformés), ni dans un rapport extérieur d'esclavage (folie des romains): il ne se trouve que dans l'union intime de la subjectivité humaine avec l'objectivité réelle d'un monde organique et vivant, d'une unité sainte dont la loi n'est ni une abstraction, ni une chose d'invention humaine, mais une réalité divine, Dieu lui-même dans la révélation de l'amour mutuel. C'est l'Eglise. L'intelligence grossière et bornée, l'intelligence aveuglée par les vices de sa volonté perverse, ne voit point et ne peut pas voir Dieu. Elle lui est extérieure comme le mal dont elle est l'esclave. Sa croyance n'est qu'une simple opinion logique, et ne peut jamais devenir la foi dont elle usurpe quelquefois le nom. C'est la sainteté qui convertit la croyance en foi, et qui la rend intérieure à Dieu lui-même par la grâce de l'Esprit vivifiant dont elle est le don. La foi, c'est donc l'Esprit saint apposant son cachet à la croyance; mais ce cachet, l'homme ne s'en empare pas à sa volonté, l'homme isolé dans sa subjectivité ne s'en empare pas du tout. Il n'a été donné qu'une seule fois pour tous les siècles au grand jour de la Pentecôte, à

l'Eglise des Apôtres *réunie dans la sainte unité de l'amour et de la prière*, et depuis ce temps le chrétien, homme subjectif, protestant aveugle par l'effet de sa faiblesse morale, devient voyant et catholique dans la sainteté de l'Eglise des Apôtres dont il constitue une partie intégrante. (1)

Or, quel sera le cachet que l'union protestante, jusqu'à présent unité fictive, unité de convention humaine et non de création divine, quel sera, dis-je, le cachet qu'elle s'imposera au jour à venir de la Pentecôte nouvelle? Sera-ce celui de la sainteté individuelle comme les darbystes, ou celui du miracle comme les irvingistes? Je crois les protestants trop chrétiennement humbles pour les soupçonner du phariséisme des uns, et trop chrétiennement intelligents pour les accuser de la folie des autres. (2) Non : cette Pentecôte nouvelle ne viendra pas, — pas plus qu'une nouvelle incarnation du fils de Dieu. Elle ne peut pas venir, soit qu'on la rêve comme une alliance négociée et conclue à un jour donné, soit qu'on se l'imagine comme un long

(1) V. ma seconde brochure. Le Chrétien est Protestant dans le sens de la recherche; l'Eglise est Catholique dans le sens de la possession de la vérité.

(2) Au reste, tous les deux proclament dans le monde réformé la nécessité d'un cachet objectif, c'est-à-dire de Dieu pour la croyance humaine. J'ai, dans ma seconde brochure, dit que l'Irvingisme était le doute aspirant au miracle. L'Irvingiste veut se rapporter à lui-même comme l'Apôtre aux Juifs et aux Gentils, être constamment l'apôtre et le nouveau converti. Et Thiersch, cet homme si savant, cette belle intelligence, est tombé dans une telle erreur! Pauvre intelligence humaine!

et patient labeur des générations successives. Dans les deux cas l'impossibilité reste la même; car c'est une impossibilité logique. Les protestants sont condamnés à rester protestants.

C'est la conviction intérieure de l'impossibilité que leur rêve se réalise, c'est le sentiment d'une soif qu'ils ne pourront jamais étancher qui donne aux œuvres des réformés de notre temps un caractère tout particulier de souffrance profonde et de désespoir véritable masqué par des mots d'espérance. On croirait entendre cette hymne si magnifique et si douloureusement inspiré que chantait le monde romain à peu près un siècle après sa séparation de l'Eglise.

> Hora novissima, tempora pessima sunt; vigilemus!
> Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus.
>
> Imminet, imminet, ut mala terminet, pia coronet, etc.
>
> . . . .
>
> *Auferat aspera duraque pondera mentis onustæ, etc.*

Pauvres protestants!

Après avoir parlé de l'opuscule du docteur Kapff je crois encore devoir consacrer quelques observations à deux publications parties du même camp et qui ont produit quelque sensation en Allemagne. Expression de deux tendances complètement différentes de celles du docteur wurtembergeois, et diamétralement opposées l'une à l'autre, elles représentent les deux extrêmes de l'opinion protestante,

le pseudo-catholicisme appuyé sur une tradition arbitraire, et le principe de la liberté arrivé à la négation de toute doctrine. Ce sont le discours de M. Stahl sur la tolérance religieuse et la critique de ce discours par M. Bunsen dans les signes du temps (Zeichen der Zeit). Leur sujet n'est pas, comme on le voit, d'un ordre religieux ; car la tolérance en matière religieuse est purement une question d'ordre civil aussi bien que la justice, la liberté, la charité publique, l'équité dans les rapports internationaux, etc.; aussi n'examinerai-je que les considérations religieuses sur lesquelles s'appuient les auteurs, deux hommes d'un mérite éminent et d'une autorité bien méritée.

« Notre doctrine, » dit M. Stahl, « est que les dons divins de la grâce ne sont promis à l'âme humaine que dans l'Eglise; mais l'Eglise n'est point une institution extérieure à l'homme; elle est.... l'action simultanée et réciproque de la grâce que Dieu a mise dans ses ordonnances et de la grâce que Dieu donne à l'âme individuelle; elle est le trésor de toutes les bénédictions divines et de toutes les charités humaines; elle est le gardien de toutes les choses saintes que les générations successives se transmettent de main en main à travers tous les âges. C'est pour cela qu'elle contient en elle-même la connaissance de la parole de Dieu.... et le culte magnifique que les âmes pieuses ont établi dès les temps apostoliques jusqu'à notre siècle, et l'unité

des fonctions et des pouvoirs spirituels,... et surtout les sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable. Tels sont en effet les institutions et les liens dont Dieu a entouré la chrétienté.... La communion des chrétiens dans l'enceinte de ces institutions et non hors d'elles, c'est l'Eglise, corps mystique du Christ... qui seule conduit à la vérité. Le fruit du royaume de Dieu est le salut des âmes; mais le sol sur lequel ce fruit croît et mûrit, c'est l'Eglise. »

Bien, mais où est donc cette chrétienté? (car M. Stahl n'y admet pas toutes les sectes) où est cette Eglise? La réponse de l'auteur ne présente rien de défini. Après avoir timidement erré dans un dédale de considérations moitié sociales, moitié religieuses, il semble poser sa profession de foi dans la péroraison de son discours, et voilà cette profession dans toute la pauvreté de sa logique.

« Le romanisme a sa mission spéciale dans le royaume de Dieu. Malgré l'obscurité où il se trouve quant à la question centrale de la doctrine du salut,.... malgré les autres erreurs que nous lui reprochons, il représente le côté élevé de la continuité historique et du progrès non interrompu depuis le temps des Apôtres.... La réforme de Calvin a sa mission dans le royaume de Dieu à côté de celle de Luther dont elle est le complément sous le côté moral de l'Eglise; car c'est Calvin qui a sanctifié la commune et a édifié tout un monde

d'ordonnances chrétiennes et de vie chrétienne dont la source est dans la foi active de la commune.... Et méconnaîtrons-nous enfin la mission de Luther? etc.

Nous ne citerons pas l'éloge qui suit et que l'on peut facilement deviner, l'auteur étant Luthérien; mais nous dirons que M. Stahl ajoute: « Toutes ces confessions ont reçu leur mission de Dieu lui-même. » Et où est donc l'Eglise dont il avait si vivement reconnu la nécessité?

Est-elle dans la réunion abstraite de ces trois confessions? L'Eglise, *chose vivante et organique*, est-elle dans une abstraction? L'Eglise, *gardienne de la Vérité*, est-elle dans l'union de trois confessions, dont au moins deux erreurs? L'Eglise, *trésor de toutes les charités humaines*, est-elle dans l'union de trois confessions dont l'une a pendant des siècles anathématisé les deux autres et continue à le faire, tandis que celles-ci l'ont payée pendant des siècles du sobriquet de la prostituée de Babylone? L'Eglise, *qui contient l'unité des fonctions et des pouvoirs spirituels*, est-elle dans l'union de trois confessions dont chacun nie les pouvoirs spirituels qui régissent les deux autres? L'Eglise *qui contient les Sacrements dans leur usage légitime et leur sens véritable* est-elle dans l'union de trois confessions dont l'une considère les sacrements des deux autres comme une absurdité et une idolâtrie, et est à son tour considérée comme ne possédant plus que le

sacrement du baptême? *L'Eglise qui renferme en son sein l'intelligence de la parole de Dieu* est-elle dans l'union de trois confessions dont chacune croit que les autres n'y comprennent rien? Evidemment la thèse posée en ces termes (et ce sont cependant les propres paroles de l'auteur) n'a pas le sens commun, et ne présente qu'un amas de contradictions manifestes qui se trahissent elles-mêmes.

Ou bien l'Eglise n'est-elle renfermée que dans la communion luthérienne (à laquelle appartient M. Stahl), et les autres ne sont-elles que des erreurs plus ou moins hérétiques qui ne méritent de considération qu'en raison de leur importance historique?

Mais le développement logique des principes de l'auteur nous montre qu'à ses yeux l'Eglise était renfermée dans la communion romaine au temps de Luther. Luther est donc l'opinion individuelle condamnant cette Eglise de sa propre autorité. Il est l'homme disant à l'Eglise de son temps: « Tu n'es pas l'Eglise, mais l'erreur et l'hérésie, » et M. Stahl (s'il est luthérien) est tenu de dire avec Luther que l'Eglise n'existait pas au 16me siècle, c'est-à-dire de nier tout ce qu'il avait avancé. Triste conclusion qui anéantit ses propres prémisses?

Ou bien dirons-nous que cette Eglise existait dès longtemps invisiblement renfermée dans la communion romaine, mais qu'elle existait sous forme d'individus isolés que la voix de Luther a

groupés autour de lui pour leur donner la vie et la forme ecclésiastiques ?

Mais les individus isolés, constamment soumis à la vie sociale et religieuse de la communion romaine, ne présentent plus la moindre trace des marques caractéristiques de l'Eglise, telles que les a données M. Stahl lui-même, et par conséquent la non-existence de l'Eglise au temps de Luther se trouve complètement prouvée, et tous les arguments de l'auteur sont anéantis par leur propre développement.

Tel est le suicide du pseudo-catholicisme ou du traditionalisme illogique dans le monde protestant. La Pentecôte nouvelle lui a manqué. Aussi ne peut-il pas sortir des bornes de la science archéologique et contradictoire qui est son unique domaine. Que le savant protestant s'imagine encore croire à quelque chose, c'est un droit que nous ne saurions lui contester; mais Luther, Calvin, Zwingli, Fox ou Jean de Leyde sont la même chose pour l'ignorant. Le peuple protestant n'a donc pas de droit à la foi et cependant un luthérien vient nous parler d'Eglise.

Aussi son critique, l'illustre M. Bunsen, a-t-il facilement raison de sa doctrine; quoiqu'il la considère peut-être sous un point de vue trop local et trop politique. Mais ce même M. Bunsen est beaucoup moins heureux quand il prétend diriger ses attaques contre le monde byzantin, c'est-à-dire contre l'Eglise. Là, sa logique lui fait défaut. Il com-

mence pàr étudier les tendances d'obscurantisme et d'oppression qui règnent dans le monde romain, mais qui sont (dit-il) particulièrement représentées par les gouvernements et opposées aux vœux des peuples. Puis il veut retrouver la même lutte de courants opposés dans l'Eglise. Si le savant auteur des « Signes du temps » avait mis plus d'importance à cette étude comparative, il aurait dû remarquer une différence caractéristique entre les deux mondes qu'il compare. Quel qu'ait été le système passé du gouvernement russe, je n'ai ni à le défendre ni à l'attaquer. Je consens à admettre la critique qu'en fait l'auteur; je consens qu'on lui donne une portée plus large encore et plus d'amertume. Que s'ensuivra-t-il? La politique intérieure de l'Autriche par rapport aux questions religieuses, considérée en elle-même, quelque oppressive qu'elle soit (il ne m'appartient pas de la juger ici), serait purement autrichienne, et ne pourrait pas servir de grief contre le romanisme; mais cette politique est toute entière dictée par une papauté indépendante dont les exigences sont même en partie modérées par le ministère autrichien. L'accusation retombe donc de tout son poids sur Rome et sur sa doctrine. Or, après avoir présenté un tableau de l'obscurantisme russe, l'auteur passe aux pays orthodoxes indépendants de la Russie et y trouve une tendance décidée vers la civilisation et le progrès nullement entravé par la religion du

pays. Qu'a donc de commun l'Eglise avec le système politique, bon ou mauvais, qui régit un de ses diocèses? La logique et la justice exigeaient une remarque justificative pour l'Eglise; mais c'est ce que M. Bunsen n'a pas vu.

M. Bunsen accuse l'Eglise de Césaropapisme (mot assez heureusement inventé pour caractériser la prédominance de l'Etat sur la religion).

Cette accusation paraîtra, je l'espère, complètement dénuée de fondement à ceux qui ont lu ma première brochure. Elle paraîtra au moins inattendue de la part d'un protestant, et à une époque où une question de pure doctrine a été décidée par une commission royale dans un pays protestant (l'Angleterre, question Gorham). Elle paraîtra, je crois, un peu comique dans un ouvrage dont un bon quart est destiné à raconter avec éloge la réforme religieuse opérée par l'Etat dans un autre pays protestant (la Prusse). Jamais l'ombre d'une semblable intervention dans les choses de foi, de culte ou de discipline générale ne peut même être supposée chez les peuples qui gardent la foi apostolique, à moins d'hérésie dans l'autorité publique (quelle que soit sa forme); et c'est un cas où l'Eglise sait sauvegarder sa liberté spirituelle au risque de souffrances temporelles. Nous laissons donc le Césaropapisme à qui il revient de droit (1).

(1) J'ai prouvé l'injustice des accusations romaines et protestantes sur ce point, et je ne crois pas que les hommes de bonne

Ce qui est bien plus important que cette critique qui, dans l'ouvrage de M. Bunsen, n'est qu'épisodique, c'est sa propre doctrine; il nous importe de la considérer.

Il ne cherche pas, comme M. Kapff, d'alliance fondée sur un minimum quelconque de foi; il ne prétend pas, comme M. Stahl, avoir une Eglise toute prête et déjà construite par quelque savant docteur du XVIe siècle. Il part de l'état présent, et sans se lancer dans des recherches dogmatiques, il ne pose qu'un principe : la liberté de conscience. Les chrétiens n'ont, selon lui, qu'à se constituer en congrégations locales et libres. Ces congrégations jugeront la foi et la moralité de leurs membres et ne seront elles-mêmes soumises à aucune autorité supérieure : car elles seront la commune; et la

foi se permettent de les répéter. Je ne prétends cependant pas affirmer que la liberté de l'Eglise n'ait jamais reçu, sous quelques rapports, des atteintes au moins apparentes dans le diocèse russe (ainsi que je l'avais dit dans ma première brochure). Cette apparence même est déjà un tort dont nous devons nous accuser; car tout ce qui peut prêter des armes, même à la calomnie, contre l'Eglise, n'admet point d'excuse pour les nations qui, ayant le bonheur de lui appartenir, sont assez imprudentes pour laisser tomber une ombre quelconque sur sa pureté. Cependant, si un savant aussi consciencieux que M. Bunsen avait donné quelques moments d'étude sérieuse à l'histoire de Russie, il aurait vu que l'apparence même dont nous devons nous accuser ne remonte ni au développement des éléments purement nationaux, ni à l'influence bysantine : elle date uniquement de l'époque où l'élément occidental et surtout germanique vint colorer nos éléments primitifs. Tout n'a pas été pur bénéfice dans l'importation de la pensée occidentale, et la balance est peut-être bien douteuse. Du reste cela regarde le diocèse russe et non point l'Eglise.

commune locale, c'est l'Eglise dans le langage apostolique (tel que le comprend M. Bunsen). Nous ne nous arrêterons pas à lui demander : comment l'apôtre a-t-il donc pu parler de l'Eglise une et unique si, de son côté, il n'y avait dans le monde chrétien que des églises locales sans lien commun d'unité? Nous ne lui ferons pas observer (ce qui est pourtant bien clair) que les délimitations locales et géographiques, prises pour bases d'organisation sociale dans un monde éminemment spirituel, présentent un contre-sens; nous ne lui objecterons pas tout ce qu'il y a d'illogique dans une commune locale qui représenterait à la fois le type social par sa juridiction sur la foi et la moralité de ses membres, et l'égoïsme anti-social par sa complète indépendance et son isolement de toutes les autres sociétés semblables à elle : nous nous contenterons de lui faire une seule observation. Quelle que soit la profession de foi ou le symbole dont il se contentera, il ne peut guère espérer que tous les chrétiens, dans quelque localité que ce soit, y donnent leur adhésion. Les opinions se partageront, et chaque opinion constituera une commune indépendante des autres, ou, selon lui, une Eglise dans le sens apostolique. Telle localité aura deux, trois églises; d'autres en auront cinq, dix ou peut-être bien plus; et toutes ces églises différeront l'une de l'autre dans la foi, et le tout constituera l'Eglise apostolique, et

sera même, selon M. Bunsen, une représentation exacte de ce qu'elle était au temps des apôtres. Ce n'est pas précisément l'idée que l'on s'en ferait en lisant les épîtres dont aucune (que je sache) ne porte de superscription dans le genre de celles-ci : aux dix églises de Rome ou aux trois églises d'Ephèse.

Cependant le savant auteur de l'ouvrage en question, prévoyant probablement cette difficulté, et voulant rendre l'unité aussi facile que possible, suppose le symbole de la foi réduit à un minimum dont le monde protestant pourra difficilement ne pas se contenter (si ce monde est en effet, ainsi que les apparences le font croire, à la recherche du minimum de foi). La porte de l'Eglise de M. Bunsen ne se ferme ni devant l'anabaptiste, ni devant l'indépendant, ni même devant l'unitaire ou anti-trinitaire qu'il nomme agréablement anti-athanasien (probablement pour éviter le nom plus vrai, mais aussi plus rude, d'anti-chrétien). Cela paraîtrait déjà bien suffisant : mais pour arriver plus facilement au but en montrant combien il est de facile composition sur la foi, M. Bunsen va bien plus loin. Dans une lettre datée du 28 août, se souvenant que ce jour avait autrefois vu naître un illustre génie, il s'écrie : « nous célébrons vraiment en ce jour la mémoire d'un martyr! En effet, entrer dans la vie, c'est entrer dans la souffrance »

(ce qui veut dire que tous les hommes sont des martyrs, sans en excepter Néron et Héliogabale): et c'est particulièrement le cas pour tous ceux qui sont destinés à être des confesseurs, belle dénomination que les premiers siècles de la chrétienté avaient donnée à leurs héros. Et vraiment c'était un confesseur, et plus qu'un confesseur! c'était un prophète et un apôtre! » Le martyr, c'était Gœthe, qui mourut entouré de toutes les faveurs d'une cour princière, couronné de tous les lauriers de la gloire littéraire et décoré de tous les insignes de l'illustration civile! Ce confesseur (nom que les chrétiens n'accordaient qu'à ceux qui avaient souffert pour la foi), c'était Gœthe, l'auteur de Werther, des affinités électives, de la Fiancée de Corinthe et des élégies romaines! Cet apôtre, c'était Gœthe, qui dans toute sa vie n'avait pas prononcé un seul mot religieux, et qui était si complètement étranger à la religion qu'il n'a même jamais senti le besoin de la renier. Certes, il ne peut pas entrer dans ma pensée de combattre la doctrine avancée par M. Bunsen; mais tout lecteur sérieux arrivera à la conclusion suivante : pour qu'un homme aussi savant, aussi pieux et aussi intelligent soit venu se noyer dans une pareille cataracte d'absurdités, il faut que la cause même qu'il plaide l'ait poussé dans le gouffre. Tel est en effet le cas : nous voyons en lui le suicide du protestantisme dans ses prétentions à la liberté, comme nous avons vu dans

M. Stahl le suicide du protestantisme dans ses, prétentions à une tradition illégitime (1).

Quelle que soit cependant l'importance des opinion sindividuelles, elle ne saurait rivaliser avec celles des manifestations collectives. L'année passée (2) en a vu une des plus remarquables et qui est peut-être unique dans l'histoire religieuse. Une grande société religieuse, celle de tous les protestants de la Hesse Electorale, se donnant le titre d'église et répondant à une question qui lui avait été adressée sur la confession à laquelle elle appartient, avait déclaré publiquement qu'elle n'en savait rien et en avait perdu tout souvenir. L'Université de Marburg, peut-être scandalisée d'une pareille franchise, essaya de répondre à la question : mais *l'Eglise de Hesse* renouvela sa déclaration, nia, à juste titre, le droit que s'arrogeait l'Université d'en savoir plus long que l'Eglise toute entière de Hesse sur sa confession religieuse, décida que la question était insoluble dans le moment présent, et se contenta de témoigner l'espoir que des recherches savantes et historiques pourraient cependant l'amener avec

(1) Le prétexte de cette Apothéose de Gœthe chez M. Bunsen est un projet d'oratorio que Gœthe avait fourni à un musicien allemand. Ce projet était *le Christ dans l'histoire humaine* et se trouvait accompagné d'une explication dont le ton est aussi irréligieux que le sens en est anti-philosophique. Gœthe croyait retrouver la nécessité dans la loi Mosaïque : il ne voyait pas que la loi est la *libre obéissance*, comme la liberté chrétienne est le *libre accord. Dieu est la liberté pour les êtres purs ; il est la loi pour l'homme non régénéré : il n'est la nécessité que pour les démons.*

(2) 1857.

le temps à une solution satisfaisante. La chose pour être incroyable n'en est pas moins vraie. La franchise et la simplicité de l'aveu, le naïf plaisir que ce coin de la savante Allemagne trouve à voir sa religion devenir un sujet d'études pour les savants à l'égal des Hiéroglyphes de l'Egypte, tout inspire l'étonnement : mais cet étonnement fait place à une profonde tristesse quand on fait réflexion que toute une population qui se dit chrétienne, en manifestant l'espérance que *les savants finiraient par découvrir à quelle confession elle appartient de droit, a déclaré implicitement que de fait elle n'en possède aucune.* Sa religion est reléguée au rang de choses mortes, et aucun sentiment de douleur n'est venu se réveiller dans le cœur de ces populations privées du principe même de la vie spirituelle.

Dans ma première brochure j'avais conseillé aux docteurs protestants de dire aux peuples : « Vous n'aurez de religion légitime que quand vous serez devenus des théologiens comme nous. En attendant passez-vous en ! » Ce conseil, dicté par une logique impartiale, avait paru ironique. Le monde protestant a pris soin de me justifier par l'organe de la Hesse Electorale.

Ainsi, le mensonge patent dans le monde romain, l'absence avouée de la Vérité dans la Réforme, voilà tout ce que nous trouvons hors de l'Eglise. L'incrédulité n'a qu'à se croiser les bras ; Rome et l'Allemagne travaillent pour elle avec une égale ardeur.

Plus profondément, plus sincèrement religieuse que toutes les deux, l'Angleterre paraît faire exception dans le mouvement général des confessions occidentales; et cependant, tout en rendant justice à ce pays, je trouve inutile d'en parler. En tant que romaine ou dissidente, l'Angleterre vogue dans le sillage de la pensée continentale; en tant qu'anglicane elle est dépourvue de toute base qui puisse mériter un examen sérieux. L'anglicanisme est un contre-sens dans le monde réformé comme le gallicanisme dans le monde romain. Le gallicanisme est mort; l'anglicanisme n'a pas de longs jours à vivre. Amas fortuit de principes conventionnels sans lien intime qui les unisse l'un à l'autre, ce n'est qu'une étroite jetée de terres sablonneuses, battues par les vagues puissantes de deux Océans ennemis et qui va s'éboulant des deux côtés dans le romanisme ou la dissidence. L'anglicanisme par ses représentants les plus distingués a condamné le schisme romain dans tous ses dogmes distinctifs (c'est-à-dire dans la suprématie papale et dans l'addition du *filioque*, addition que les savants de l'Allemagne et entre autres M. Bunsen nomment également une falsification évidente). L'anglicanisme n'a pas une seule raison à donner et n'en a jamais donné une seule pour ne pas être orthodoxe. Il est dans l'Eglise par tous ses principes (j'entends par là ses principes réels et caractéristiques); il est hors de l'Eglise par son provincialisme historique,

provincialisme qui lui impose un faux-air de protestantisme, qui le prive de toute tradition et de toute base logique, et dont il ne veut pourtant pas se défaire, en partie par orgueil national, en partie par suite du respect habituel de l'Angleterre pour le fait accompli. L'anglicanisme est en même temps la plus pure et la plus antilogique de toutes les confessions occidentales : ou plutôt plongé tout entier dans le sein de l'Eglise par tout ce qu'il a de religieux, il est tout ce qu'il y a de plus opposé à l'idée même de l'Eglise ; car il n'est ni une tradition, ni une doctrine, mais une simple institution nationale (an establishment), c'est-à-dire l'œuvre avouée des hommes. Il est jugé et il se meurt (1).

Nous avons traversé les bas-fonds et les brouillards de l'hérésie. Tâchons de nous élever aux hau-

(1) Aucun pays n'a montré autant de désir de se rapprocher de l'Eglise que l'Angleterre, et dans ces derniers temps nous avons encore vu un de ses plus dignes enfants, William Palmer, travailler avec ardeur à rétablir l'antique unité. Quoique tombé plus tard dans l'erreur romaine, nous osons espérer que sa faute lui sera pardonnée en faveur de la lutte si longue et si douloureuse qu'il avait soutenue. Quant à ceux (quelque haut placés qu'ils soient) qui lui ont fermé la porte de l'Eglise et ont occasionné sa défection, tout ce que nous pouvons dire d'eux, c'est que nous désirons que Dieu les juge dans sa miséricorde, car ils ont été bien coupables. Cette âme si pure et si avide de vérité, maintenant jetée au centre même du mensonge constant et volontaire, n'a pas de repos à attendre sur la terre, à moins d'un retour qu'il est impossible de prévoir. Pauvre Palmer ! Si jamais ces lignes tombent sous ses yeux, je voudrais qu'il apprît que sa chute a attristé bien des cœurs amis, et que les souffrances qui l'ont précédée avaient déjà fait verser des larmes amères à des yeux que la mort a fermés à jamais.

teurs calmes et sereines d'où l'Eglise contemple la Vérité dans sa divine harmonie. Là, plus de contradictions intérieures dans la doctrine, plus d'erreurs qui se condamnent elles-mêmes par leur propre développement: là, nous ne sentirons plus un sol mouvant trembler sous nos pas, et nous ne verrons plus les feux follets de la pensée individuelle jeter de trompeuses lueurs au milieu de l'obscurité générale. Là, nos pieds poseront sur le roc inébranlable, et nos yeux seront éclairés par la lumière d'un jour sans nuages; car c'est le royaume du Seigneur!

Dieu, principe éternel de tout ce qui est, s'était d'abord révélé à ses créatures intelligentes comme pouvoir sans bornes et sagesse infinie. Dieu, dans la suite des temps, se révéla à ces mêmes créatures comme l'Être moral unique dans le fils de l'homme, Jésus le juste, notre Sauveur; et les êtres dont le sentiment moral reconnut son amour infini le glorifient et glorifient en lui le Père des miséricordes dans les siècles des siècles.

Mais ce n'est encore que la révélation historique. L'Esprit qui est de Dieu, et qui est Dieu, n'a pas refusé à ses fidèles une révélation complète. Par l'organe de l'Eglise il a nommé le Fils « l'Agneau offert en sacrifice dès l'origine des siècles. » et le mystère divin s'est révélé dans sa profondeur infinie. L'homme vit constamment dans le présent (car c'est sa vie même qu'il appelle le « présent»),

et cependant ce présent n'est pour l'homme qu'un passage de ce qui était l'avenir à ce qui est devenu le passé. Il n'a pas d'existence réelle dans le temps: le présent qu'on veut nommer a déjà cessé d'être avant qu'on l'ait nommé. Il en est autrement de Dieu. Ce que nous entendons par le passé ou par l'avenir tout est uni pour lui dans le présent, dans l'unité invariable de son éternité. La révélation du fils de l'homme, qui a surgi sur la face mobile des siècles, c'est encore la pensée éternelle de Dieu; et nous reconnaissons que Dieu n'est pas seulement étranger au mal, mais *vainqueur du mal dès l'éternité par la pensée du Christ.*

La liberté morale, telle est l'essence de l'intelligence finie. Cette liberté, c'est la liberté du choix entre l'amour de Dieu et l'égoïsme, ou autrement entre la justice et le péché : et c'est le choix lui-même qui décide des rapports de l'intelligence finie qui en est la source éternelle. Mais tout le monde des intelligences finies, toute la créature est dans le péché, soit de fait, comme ayant erré, soit virtuellement, comme n'ayant été préservée du péché que par l'absence de la tentation et par la grâce divine. Nul être n'est pur aux yeux de Dieu, nul n'est hors du péché, nul n'a la justice imminente en soi par la force de sa propre liberté. Toute la créature porte son arrêt en elle-même; toute, elle est séparée de Dieu; toute, elle est irréconciliable. Telle est la loi, la loi sévère, inflexible, inexorable,

la loi dont l'Ancien-Testament n'a été que le symbole, ainsi que nous le fait comprendre l'Esprit-Saint par la bouche de l'Apôtre (car il ne parle pas de la loi cérémonielle seule). La créature ne peut pas être réconciliée avec le Créateur, comme le péché ne peut point être uni à la perfection. La créature est donc vouée au malheur: *telle est la loi de justice*, et cependant la justice de la loi n'est pas manifeste. En effet, Dieu, l'Être infini, ne peut pas servir de mesure à l'Être borné; et d'un autre côté l'intelligence finie étant toute entière dans le péché, le péché devient une nécessité réelle, et la justice n'est plus qu'une possibilité abstraite sans base réelle. Mais l'être infini, dans lequel rien n'est abstraction, mais tout réalité, devient l'être borné dans le Christ; et le Christ apparu dans le temps, mais pensée éternelle du Père, le Christ, homme comme nous, homme enfermé dans la faiblesse, dans l'ignorance, dans la souffrance, et dans la tentation, reparaît dans toute la perfection de la justice divine par la seule force de la volonté humaine (1). Le Christ est donc dès l'éternité la seule juste condamnation du péché. Le Christ seul est la mesure de toute créature: aussi est-il le juge suprême, ainsi que nous l'a dit l'Esprit de Dieu.

Mais le Christ n'est pas seulement la justice du

(1) Ceci doit faire comprendre toute l'importance de la question du Monothélisme. Cette hérésie anéantissait, sans le savoir, la justice divine.

Père Eternel: il est encore l'amour infini du Père. Aussi n'est-il pas seulement la condamnation du péché; il est également le seul salut possible du pécheur. La nature de Dieu ne peut pas accepter le péché par la raison que le péché par lui-même est l'éloignement volontaire de Dieu: il est l'égoïsme de la créature se préférant à Dieu. Mais l'amour du Christ n'abandonne pas la créature; il ne veut pas s'en séparer: il s'unit à elle d'une union intime et parfaite; il accepte le poids du péché dont il est la condamnation. Avec la créature, et pour elle, il devient réellement le péché; car il le peut par sa nature d'être borné. Oh! quel œil mesurera cet abîme d'humiliation et de souffrance? qui comprendra l'horreur de la lutte, les larmes et la sueur de sang? qui trouvera en soi quelque sentiment d'amour capable de répondre à cet amour infini? Le Christ n'est plus l'être pur et parfait: il s'est uni à toute créature qui ne le repousse pas; il a pris sur lui tout péché quel qu'il soit; il est sous le poids de la colère divine et sous le poids de la condamnation dont il est lui-même la justice manifestée; il subit l'arrêt auquel il s'est soumis: cet arrêt, c'est la mort. Mais la victoire est consommée par-là même. Le péché (qui est l'égoïsme de la créature), accepté librement par l'amour, s'est subitement transfiguré: il est devenu la perfection du sacrifice, et pour ainsi dire la couronne de la perfection divine. D'un autre côté, le même acte qui,

en unissant le Christ à la créature imparfaite ou coupable, le rendait responsable du péché, a rendu le pécheur participant de la perfection de son Sauveur : c'est pourquoi tout être qui ne rejette pas le Christ, est réconcilié à Dieu ; tout péché est converti en justice; tout pécheur est devenu fils de Dieu: car le Christ par son union, non abstraite mais réelle avec la créature, est la justification de l'imperfection virtuelle des uns, c'est-à-dire, de l'absence de justice immanente, comme il est le rachat du péché manifeste des autres. Ce Christ venu dans le temps, mais éternellement présent à Dieu, rayonne dans l'éternité, dans l'essence même du Père dont il est la pensée et la révélation.

Le Christ est donc la victoire éternelle de Dieu sur le mal; il est la seule condamnation du péché dès l'éternité, et le salut éternel de tout pécheur qui ne veut pas le rejeter. Tous les rapports moraux entre Dieu et la créature sont évidemment intervertis, sont fictifs, sont impossibles hors du Christ, de Jésus le juste, de celui qui est éternellement le Fils bien-aimé du Père des miséricordes.

Où sont donc les mérites juridiques inventés par Rome quand tout est péché hors du Christ et que tout est justice dans le Christ? Où est le fatalisme du calviniste quand c'est la liberté humaine dans le Christ qui est l'unique condamnation du péché et l'unique salut du pécheur? Où est enfin la philosophie aveugle de l'unitaire qui croit pouvoir

posséder un Dieu et se passer du Christ? (Hélas! s'il le pouvait, comment peut-il le vouloir?) L'œil des enfants de l'Eglise, éclairé par les rayons de la tradition apostolique, embrasse du haut de la sainte montagne des horizons sans bornes, et ne peut laisser tomber sur la région d'erreur et de ténèbres où l'hérésie erre au hasard que des regards de douloureuse pitié (1).

Tels sont les admirables mystères que l'Esprit de Dieu a daigné nous révéler. Il nous a donné de savoir que la justice du Père s'est manifestée dans la libre perfection de son Fils bien-aimé, Jésus le juste, incarnation du verbe éternel, et que l'amour infini du Père s'est manifesté dans le libre amour de l'Agneau divin qui s'est sacrifié pour ses frères. Tout est œuvre de liberté, soit la justice du Christ qui nous condamne, soit l'amour du Christ qui nous sauve par l'unité réelle et indicible à laquelle il nous admet. Tout est juste: car la justice (judiciaire) n'est que la loi logique manifestée; et en effet rien

(1) Si ma mémoire est fidèle, l'illustre Möhler a dit dans un endroit de ses écrits : « Es kommt wohl eine Zeit, wo die Menschheit es verstehen wird, dass man weder eine gottlose Welt noch einen christlosen Gott sich denken kann. » (L'humanité comprendra un jour qu'il est impossible de s'imaginer un monde sans Dieu ou un Dieu sans Christ.) Cette pensée sublime qui en Occident n'a pu être que vaguement entrevue par un homme éminent dans un moment d'inspiration particulière, se manifeste dans toute la clarté de son enchaînement logique à tout fils de l'Eglise. J'ajouterai ici que le Calvinisme ne peut s'empêcher de retomber dans le Monothélisme. Tout penseur sérieux arrivera à cette conclusion de lui-même.

n'a disparu sans traces. Le péché n'a point été pardonné, ni absous, ni aboli, ce qui serait contraire aux lois de la raison : mais il a été transfiguré en perfection par l'union complète de l'homme avec son Sauveur. Tel est le mystère divin. Mais quelle est la forme de sa révélation terrestre? C'est la vie obscure d'un pauvre hébreu terminée par le supplice infâmant de la croix. Quel sera donc l'œil qui percera ce voile épais d'humiliation et de misère? A qui sera-t-il donné de comprendre ce que les intelligences célestes n'auraient pu deviner ?

Le mystère de la liberté morale dans le Christ et de l'union du Sauveur et de la créature intelligente n'a pu être dignement révélé qu'à la liberté de l'intelligence humaine et à l'idée de l'amour mutuel que l'Esprit de Dieu est venu consommer et couronner au grand jour de la Pentecôte, quand les langues de feu s'allumèrent sur les têtes des disciples réunis dans l'espoir, dans la prière et dans l'adoration. En effet, la foi qui sonde les mystères divins n'est pas une croyance : elle est une connaissance. Mais elle n'est pas non plus une connaissance semblable à celles que nous avons du monde extérieur : elle est une connaissance intérieure semblable à celle que nous avons des faits de notre propre vie intellectuelle. Elle est donc un don de la grâce divine : elle est la présence de l'Esprit de vérité dans nous-mêmes. Or, l'union de

l'homme terrestre avec son Sauveur est toujours imparfaite : elle ne devient parfaite que dans la région où l'homme dépose son imperfection dans la perfection de l'amour mutuel qui unit les chrétiens les uns aux autres. Là, l'homme ne se repose plus sur ses propres forces, qui ne sont que faiblesse; il ne compte plus sur sa propre individualité; il ne compte que sur la sainteté du lien d'amour qui l'unit à ses frères, et son espérance ne peut pas le tromper : car ce lien, c'est le Christ lui-même qui fait la grandeur de tous de l'humilité de chacun. Aussi voyons-nous le premier chef de la sainte phalange des disciples tomber à Antioche dans une erreur qui compromettait tout l'avenir de la liberté chrétienne et ne se relever que par son humble déférence à la voix d'un nouveau converti. (Hélas! ceux qui prétendent occuper sa place ne savent même pas comprendre sa grandeur.) Dans cet exemple nous apprenons à connaître le rapport de chaque apôtre à l'Eglise des apôtres, c'est-à-dire le rapport de chaque fidèle à l'Eglise de tous les âges à venir : nous reconnaissons le mystère même de l'Eglise et nous osons, sans craindre de blasphémer, la considérer comme le corps du Christ lui-même, de l'homme-Dieu, notre Sauveur (ce qui ne veut pas dire que nous ayons la folie de nous considérer dans notre individualité comme des incarnations de la divinité). En effet, ce qui constitue l'Eglise, ce n'est ni le chiffre numérique des fidèles,

ni leur assemblée visible; mais c'est le lien même qui les unit.

L'Eglise, c'est la révélation de l'Esprit saint à l'amour mutuel des chrétiens, et cet amour qui les ramène au Père par son verbe incarné, Jésus notre Seigneur. La mission divine de l'Eglise n'est pas seulement de sauver les âmes ou de perfectionner les existentes individuelles : elle est encore de garder la vérité des mystères révélés pure, intacte et complète à travers toutes les gé-générations comme une lumière, comme une mesure, comme un jugement. Les liens secrets qui unissent l'Eglise terrestre au reste de l'humanité ne nous ont point été révélés : nous n'avons donc ni le droit, ni le désir de supposer une condamnation sévère qui serait démentie par la bonté divine. Les paroles de l'Esprit de Dieu dans l'épître de saint Paul aux romains et dans le récit de la conversion du centurion nous permettent au contraire de nourrir de douces espérances pour tous nos frères, quelles que soient les erreurs de leurs doctrines. Nous savons bien que hors du Christ et sans amour pour le Christ, l'homme ne peut point être sauvé : mais en ce cas il ne s'agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur nous l'a dit(1). Le Christ n'est pas seulement un fait; Il est est une loi; Il est une idée réalisée; et tel homme

(1) Le péché contre le fils de l'homme opposé au péché contre l'Esprit.

qui, par les décrets de la Providence, n'a jamais seulement entendu parler du Saint qui souffrit en Judée, adore l'essence même de notre Sauveur dont il n'a pas le bonheur de bénir le nom divin. Celui qui aime la justice, n'aime-t-il pas le Christ? celui dont le cœur est ouvert à la compassion et à la charité, n'est-il pas un disciple sans le savoir? Celui qui est prêt à sacrifier son bonheur et sa vie pour ses frères, n'imite-t-il pas le Maître unique qui est la perfection de l'amour et du sacrifice? celui qui reconnaît la sainteté de la loi morale; et dans l'humilité de son cœur reconnaît aussi son extrême infériorité devant l'idéal, n'a-t-il pas élevé dans son âme un autel pour le juste, devant lequel se prosterne l'armée des intelligences célestes? La connaissance lui manque : mais il aime celui qu'il ignore, comme les Samaritains adoraient Dieu sans le connaître. Ou plutôt ne l'aime-t-il pas sous d'autres noms : car justice, compassion, charité, amour, sacrifice, enfin tout ce qui est vraiment humain, grand et beau, tout ce qui est digne de respect, d'imitation ou d'adoration, tout cela ne présente que les différentes formes du nom de notre Sauveur. D'autres ont entendu prêcher sa loi, mais présentée sous un faux jour, et n'ont pu démêler la vérité du mélange d'erreurs sous lequel elle se présentait, tout en appartenant à cette même vérité par tous leurs désirs et par toutes leurs aspirations. Toutes les sectes chrétiennes enfin ne renferment-

elles pas dans leur sein des hommes qui, malgré l'erreur de leurs doctrines, le plus souvent héréditaires, rendent hommage par leurs pensées, par leurs paroles, par leurs actions, par leur vie toute entière à celui qui mourut pour ses frères coupables? Tous, depuis l'idolâtre jusqu'au sectaire, sont plus ou moins plongés dans l'ombre : mais tous voient luire au milieu des ténèbres quelques rayons de la lumière éternelle, révélée par des moyens divers. Ces rayons sont faibles et insuffisants; ils sont toujours prêts à s'éclipser dans la nuit du doute : mais ils émanent de Dieu et du Christ et viennent tous se concentrer dans le soleil de vérité qui luit pour l'Eglise.

C'est du trésor inépuisable de connaissance intime ou de foi, confié à l'Eglise, que les sectes qui s'en sont séparées tiennent les restes de révélation qu'elles ont encore conservés. C'est la lutte glorieuse de l'Eglise contre l'erreur d'Arius qui leur a appris que dans le monde des intelligences rien ne saurait être semblable à Dieu en perfection morale (car tel est le principe moral renfermé dans la confession dogmatique). C'est la lutte contre Nestorius et Eutychès qui, en posant le principe que Dieu et l'homme sont tellement semblables que Dieu a pu se faire homme, a en même temps imposé à l'homme l'obligation de ne jamais se contenter d'un perfectionnement approximatif, mais de tendre sans cesse et de tout son pouvoir vers la

perfection absolue. C'est la lutte contre le monothélisme qui a manifesté la justice de Dieu et fait valoir les droits de la liberté humaine dans le Christ. Je ne considère ici que le côté moral du dogme; car c'est ce côté, qui a fait toute la vie intellectuelle et sociale des peuples qui se disent chrétiens. C'est l'Eglise qui, dans le second concile de Nicée, a établi la liberté des formes de l'adoration et du rite. C'est l'Eglise qui dans notre siècle a sapé les bases de toute hérésie rationaliste, en révélant le mystère de la loi morale qui la gouverne ellemême et en déclarant, par la bouche des patriarches, que la Vérité n'était donnée qu'à l'amour mutuel. Et pour ne prendre qu'un exemple d'un ordre inférieur, si dans ce moment il m'est permis d'expliquer le rayonnement éternel du Verbe incarné, si j'ai pu faire voir que hors de cette incarnation, hors du Dieu-homme tous les rapports moraux du Créateur et de la créature, la condamnation comme le salut, sont fictifs et impossibles; si j'ai pu exposer dans un enchaînement logique ce que les sages de l'Occident n'ont jamais pu dire et n'oseront point contredire; c'est au bonheur d'être un fils de l'Eglise et non point à une force individuelle que je dois ce droit, ce pouvoir et cette autorité. Je le dis avec hardiesse et fierté; car il ne me convient pas d'être humble dans les choses que je tiens de l'Eglise.

Telle étant la grandeur de l'Eglise, tout chré-

tien, réfléchissant à cette grandeur et à sa propre bassesse, ne peut s'empêcher de sentir combien il est indigne de la haute mission et de la gloire qu'il est appelé à partager. Ce sentiment de son indignité profond et sincère, ce jugement sévère et juste qu'il porte sur lui-même le force à s'exclure par la pensée du monde divin dont il désirerait et n'ose pourtant se croire partie. C'est à ses frères qu'il expose sa faute et la condamnation qu'il a portée contre lui-même ; c'est leur main charitable et indulgente qui lui rouvrira les portes qu'il n'ose point rouvrir lui-même ; car il peut se condamner et n'a pas le droit de s'absoudre. Tel est le sacrement de la pénitence que l'on a bien souvent et à juste titre nommé un renouvellement du baptême ; non que le baptême soit en effet répété, mais parce que de même que dans le baptême l'homme n'ose point s'associer arbitrairement à la communion des élus et du Christ, de même dans le sacrement de la pénitence l'homme s'excluant de l'Eglise par la pensée, ne se croit pas en droit d'y rentrer autrement que par le jugement de ses frères. C'est la sincérité de la condamnation qu'il a porté contre lui-même qui donne au jugement auquel il se soumet son véritable caractère d'absolution, Il n'y a point d'accusateur extérieur: pas de pouvoir extérieur qui le condamne. C'est lui-même qui s'accuse : c'est lui-même qui se condamne : c'est l'Eglise qui le justifie, qui le délivre du poids de la condamna-

tion qu'il a prononcée et qui le fait rentrer dans son sein glorieux. Ce sacrement, mal compris par les latins, a été naturellement rejeté par les réformés à qui le mystère de l'Eglise terrestre ou historique elle-même a complètement échappé. Il a été confondu avec les ordonnances ou règles disciplinaires qui peuvent s'y joindre, mais n'en font point partie intégrante. Il a été considéré comme un privilége de la hiérarchie quand il n'est que la suite naturelle des rapports d'unité entre tous les membres de l'Eglise, unité dont les pasteurs sont l'expression visible.

Si la pénitence manifestée dans sa forme sacramentelle (c'est-à-dire par l'intermédiaire de la commune des fidèles) est une expression nécessaire de l'humilité du chrétien et de son union organique avec ses frères, si elle est éminemment naturelle dans le cours de la vie de tout fils de l'Eglise, quelque haut placé qu'il soit (car le prêtre et l'évêque y sont soumis comme tous les autres), combien n'est-il pas naturel encore qu'elle précède l'acte le plus important de la vie du chrétien, l'acte où l'unité spirituelle de l'Eglise reçoit sur la terre sa couronne céleste. Je parle de l'Eucharistie. Si jamais le chrétien sent son extrême bassesse, la majesté morale de son divin Sauveur et toute la gloire des priviléges que le Christ a conférés à son Eglise, si jamais, plein d'une sainte terreur, il sent la justice de la condamnation à laquelle il ne peut échapper

que par son union avec le Fils de l'homme dont l'Eglise est le corps, et s'il sent en même temps la nécessité de s'exclure de cette Eglise par un arrêt qu'il prononce lui-même et d'y rentrer par l'amour charitable de ses frères et de sa commune; tous ces sentiments doivent se manifester avec une puissance irrésistible au moment formidable où il est appelé par la grâce divine à s'unir au Christ, non seulement intellectuellement, mais encore matériellement: non seulement par la pensée, mais encore par le corps qui est destiné à devenir la manifestation de la pensée. Car l'Eucharistie est, comme je l'ai dit, une union réelle de l'âme à l'âme, et du corps au corps; et tout le monde des élus ne peut plus être que le corps du Christ par son union intime avec eux, ainsi que l'a dit le Damascène dans le chant inspiré que le prêtre répète après la communion (1).

Mais pour que l'union soit couronnée il faut qu'elle existe dans la réalité, dans le principe de la la vie commune et dans sa manifestation, dans la doctrine confessée par tous, dans les sacrements admis et reçus par tous, dans les rites enfin qui ne sont que l'expression du rapport de la commune au dogme qu'elle professe. L'Eglise dans sa mission terrestre est en même temps visible et invisible.

(1) O Christ, Pâque sainte et sublime ! O Verbe, sagesse et force de Dieu! Donne-nous une communion plus parfaite encore dans le jour sans déclin de ton royaume éternel.

Elle est de fait la société des élus de Dieu, un corps et une âme; et en ce sens, c'est l'Eglise invisible. Mais elle est aussi la société des hommes qui, quelle que soit leur vie intérieure et individuelle, reconnaissent le principe de la vie chrétienne, et s'y soumettent au moins en apparence. Le chrétien ne juge point ses frères: la commune les juge avec une indulgence, quelquefois, peut-être, avec une indulgence excessive (telle est la faiblesse humaine); elle ne sonde point les cœurs; elle ne refuse point sa communion au repentir, même apparent; mais il en est autrement quand des frères rejettent ou nient le principe même qui fait l'unité. Alors elle ne les juge plus: elle s'en éloigne. Le lien humain continue à exister entre les individus: le lien mystérieux de l'Eglise a visiblement cessé d'exister par l'effet de leur propre volonté. La grâce spéciale qui y est attachée leur est retirée. Tel est le principe de l'Eglise visible. Elle n'existe donc qu'en tant qu'elle est soumise à l'Eglise invisible et consent à être sa manifestation; et d'un autre côté l'Eglise invisible ne peut point, par suite de sa nature même, accepter comme sa manifestation une société religieuse qui ne serait pas soumise au principe même de la communion chrétienne. Ce principe, comme je l'ai dit, est celui de l'amour mutuel en Jésus-Christ et porte avec lui ses fruits, la sanctification et la connaissance des mystères divins, c'est-à-dire, la foi. Tant qu'il existe, tant

qu'il est admis par tous, l'Eglise visible subsiste, quelle que soit l'ignorance générale pour les choses extérieures, quelle que soit souvent la corruption individuelle ou la grossièreté des rapports civils et politiques produits par la destinée historique des nations (car toutes ces choses ne sont point soumises au jugement de l'Eglise invisible). Mais dès que le principe a cessé d'être admis, ce qui était l'Eglise visible a cessé d'exister dans ce sens, et l'Eglise invisible se trouve obligée de se manifester et de devenir visible par sa protestation. Il n'est donc rien de plus absurde que la supposition d'une Eglise invisible (c'est-à-dire sans manifestation), perdue pendant des siècles au milieu d'une société religieuse professant des doctrines et des dogmes erronnés et célébrant des rites indignes du christianisme. Qu'est-ce qu'elle aurait été, cette Eglise invisible dont les membres n'auraient eu de communion entre eux que par des sacrements corrompus ? Qu'est-ce qu'elle aurait été, cette Eglise invisible dont les membres n'auraient eu ni la connaissance de la vérité, ni le courage de la proclamer ? S'ils l'ignoraient, où était la grâce de la foi ? S'ils la possédaient, où était le courage obligatoire de la confession ? Comment ces ignorants pouvaient-ils être l'Eglise des Apôtres ? ou pourquoi ces lâches ne mouraient-ils pas plutôt que de se soumettre à professer l'erreur ? Telle a cependant dû être l'Eglise invisible, s'il faut en croire ceux

des réformés qui veulent encore garder l'idée de l'Eglise.

Aussi les anglicans et beaucoup de luthériens, semblables à M. de Stahl, sentant probablement combien cette doctrine est insoutenable, se voient dans la nécessité d'admettre que Rome était véritablement l'Eglise, jusqu'au moment où ses abus nécessitèrent une réforme ou une scission. Ceux-ci tombent dans une contradiction encore plus évidente que les autres. Ils sont obligés d'admettre ou de considérer comme justifiable tout ce qu'ils condamnent constamment et à juste titre. Ils sont obligés de consentir pendant des siècles à la suprématie papale, qui ne fut jamais aussi hardiment arrogée et aussi généralement admise que sous les successeurs immédiats de Grégoire VII; à la doctrine du purgatoire que les représentants de tout l'Occident voulurent imposer à l'Eglise aux conférences de Florence; au droit de priver les laïques du sang de notre Sauveur; et enfin ils sont surtout obligés d'admettre l'addition au symbole de Nicée, addition que la plupart des savants sérieux nomment pourtant une falsification en fait de dogme, et que tous avouent avoir été introduite d'une manière schismatique. C'est ainsi que placés dans une position éminemment fausse, les anglicans et les luthériens se trouvent forcés ou à retomber dans le rêve de l'Eglise invisible, ou à faire des hérésiarques des fondateurs de leurs communautés. Plus

justes envers la vigoureuse intelligence et le noble caractère de Luther et envers les premiers docteurs de l'anglicanisme, nous ne pouvons pas les considérer comme des hérésiarques. Malheureux et égarés, nés et plongés dans un monde d'erreurs, ils firent de vains efforts pour sortir des ténèbres et pour ramener l'hérésie papale à la vérité primitive : mais l'homme ne peut point refaire l'Eglise des apôtres. Il ne peut que s'y réunir. L'orgueil de l'Occident ne se décida pas à se tourner vers l'Orient, et une nouvelle forme de l'erreur et du protestantisme vint partager en deux le royaume de l'hérésie papale et du protestantisme romain.

L'Eglise et son unité organique sont des doctrines que la réforme ne peut pas soutenir à moins de se condamner elle-même. Aussi la plupart des protestants se sont-ils décidés à s'en passer : mais alors ils sont obligés, comme je l'ai dit, de se passer de l'Ecriture-Sainte et de se perdre dans le subjectivisme le plus complet et le plus arbitraire. Le *mystère de l'unité* du Créateur et de la créature par le Christ aurait été, selon eux, *confié à la discorde.* Tel est le principe protestant, quels que soient les subterfuges historiques ou dialectiques à l'aide desquels on cherche à lui échapper. Il se réfute de lui-même.

Les protestants commencent à le comprendre; et c'est un pas important dans leur développement intellectuel. La conclusion inévitable à laquelle doit

arriver la réforme se manifeste à leurs yeux de plus en plus à mesure que leurs études religieuses deviennent plus profondes. Elle n'a pas pu échapper à la forte intelligence d'un savant aussi consciencieux que M. Bunsen. Mais le résultat négatif ne donne que l'incrédulité : pour en sortir il faut une base positive. Le dernier ouvrage de M. Bunsen, Dieu dans l'histoire (Gott in der Geschichte), pose un principe aussi vrai que riche en déductions. « La Bible a existé déjà avant d'avoir été écrite. » C'est donc la tradition. « La Bible » (c'est-à-dire la Sainte-Ecriture) « ne peut pas plus exister sans la commune » (c'est-à-dire sans l'Eglise) « que la commune sans la Bible. » « L'Ecriture, c'est l'Ecriture de l'Eglise : l'Eglise, c'est la commune de l'Ecriture. » Ce principe, dans cette forme si sévère, si précise, si chrétienne, est tout nouveau dans le monde protestant ; et il est impossible de ne pas reconnaître qu'il est né d'une étude plus approfondie de la doctrine ecclésiastique et des explications qu'en ont données les écrivains de l'Eglise dans notre temps. Bunsen, ainsi que ceux qui acceptent cette base, sont bien près du royaume de Dieu, et il nous est permis d'espérer que la lumière qu'ils ont acquise nouvellement est une récompense de la sincérité sérieuse et logique qu'ils ont si souvent prouvée même dans leurs erreurs. Dieu veuille que la science fidèle à elle-même, et triomphant de l'orgueil humain, finisse enfin par se soumettre à

la vérité Divine qu'elle n'aurait pas pu découvrir, mais à laquelle elle a pu préparer les voies par la négation des fausses doctrines (1). Le principe une fois posé, la déduction est aussi facile qu'inévitable. La Bible n'est pas le livre écrit qui n'est que sa forme visible : il est le livre pensé, le livre dans son principe intellectuel. Ce livre, c'est la pensée, la foi intime de la commune. Il cesse d'exister malgré la subsistance de sa forme matérielle dès que la commune ou l'Eglise a cessé d'exister par la perversion de sa doctrine : car, selon le principe que saint Grégoire a posé en parlant des prophètes, le sens du mystère écrit ne peut appartenir qu'à l'unité sociale qui porte en elle-même la révélation de ce mystère (2). L'intelligence de la doctrine suit nécessairement les mêmes lois que sa manifestation écrite qu'elle précède et à laquelle elle survit (pouvant, pour ainsi dire, toujours la renouveler si sa forme matérielle pouvait jamais se perdre). Il n'y a qu'une seule Pentecôte pour tous les apôtres comme pour tous les fidèles de tous les siècles, et l'Esprit de Dieu n'est pas descendu sur la commune pour s'éloigner de nouveau, mais pour lui être

(1) C'est ainsi que St-Clément d'Alexandrie disait : « La Philosophie a élevé les Hellènes pour le Christ, comme la loi avait élevé les Hébreux. » C'est une pensée qui lui venait de son maître, lui-même disciple des apôtres.

(2) C'est ainsi que l'Ancien Testament n'existe plus pour les Juifs. J'espère que les Protestants ne nieront pas cette déduction d'un principe qu'ils commencent à reconnaître.

toujours présent. « *C'est l'Eglise toute entière qui a écrit la Sainte-Ecriture.* » « *L'Ecriture n'est ni de Paul ni de Luc, mais de l'Eglise,* » ainsi que je l'ai dit dans mes deux brochures précédentes. L'Ecriture-Sainte n'est jamais le livre d'hier, mais toujours le livre d'aujourd'hui parce que le Christ est le même hier et aujourd'hui et toujours et parce que l'Eglise n'est que l'unité de Dieu et de l'intelligence créée, de même que l'Eglise terrestre n'est que l'unité des hommes fidèles opérée par l'amour mutuel en l'homme-Jésus, notre Sauveur et notre Dieu.

Aussi ceux qui ont les premiers nié de fait l'unité de l'Eglise et ont proclamé l'indépendance de l'opinion provinciale, les fondateurs du protestantisme, les latins, ont perdu l'Ecriture en n'en gardant que la forme matérielle, le livre compilé. Ils ne savent plus la différence du canonique et de l'apocryphe, convertissant l'apocryphe en canonique. Par suite du même principe, mais plus développé, les protestants nouveaux ont également perdu l'Ecriture tout en conservant le livre, mais en convertissant constamment le canonique en apocryphe. Le sens vivant n'existe plus ni pour les uns ni pour les autres parce que l'unité a cessé d'exister pour eux.

Le mystère du Christ sauvant la créature est, comme je l'ai déjà dit, le mystère de l'unité et de la liberté humaine dans le Verbe incarné. La connaissance du mystère a été confiée à l'unité et à

la liberté des fidèles; car la loi du Christ est la liberté. Le Sauveur a retiré à ses disciples sa présence visible; et cependant l'Eglise se réjouit. Pourquoi le romain se réjouit-il? il n'en a pas le droit; mais il garde la tradition, tout en la privant de son sens; car pour lui la Vérité est toujours extérieure à l'homme. La voix de l'oracle se fait entendre des murs du Capitole. N'aurait-il pas mieux valu entendre la Vérité de la bouche du Rédempteur lui-même? Mais il ne l'a pas voulu. Le Christ visible, c'était la Vérité imposée, et elle devait être librement acquise. Le Christ visible, c'était la Vérité extérieure; et elle devait nous être intérieure par la grâce du Fils dans la mission de l'Esprit de Dieu. Tel est le sens de la Pentecôte. La Vérité sera désormais en nous-mêmes et dans le fond de notre propre conscience. Aucune marque visible ne bornera notre liberté et ne nous condamnera en dépit de nous-mêmes.

Le Christ a retiré sa présence visible. Sera-ce un homme qui le remplacera? La Vérité nous resterait extérieure, car notre conscience serait soumise à la voix de cet homme. C'est la doctrine de l'infaillibilité papale selon les ultramontains. Ou cet homme nous dictera-t-il sa conviction quand elle sera appuyée par un certain nombre de nos frères comme le supposent les gallicans? Notre choix sera donc décidé, non par les inspirations de notre conscience éclairée par l'amour qui nous unit l'un

à l'autre ; mais par le simple témoignage de nos yeux qui nous montreront de quel côté flotte l'étendard de Rome. Ce sera donc encore la présence d'un seul homme dans un des camps opposés qui aura le droit de violenter notre conviction ; ce sera cet homme qui sera la Vérité visible, et les gallicans n'auront rien fait qu'ajouter quelque chose d'anti-logique à ce que les ultramontains ont proclamé d'anti-chrétien. Ou cet homme ne sera-t-il quelque chose que quand il sera d'accord avec toute l'Eglise ? Mais alors ce ne serait plus qu'une phrase vide de sens, car tout fils de l'Eglise se trouvera posséder les mêmes droits ; et le romanisme se sera d'ailleurs condamné lui-même dans son origine historique, car il a voulu dès le principe ignorer l'Orient qu'il n'a pas consulté, et commettre un fratricide moral en s'attribuant le monopole de la grâce. C'est en cela qu'il a fondé le protestantisme, ainsi que je l'ai montré.

Je le répète ; aucun signe extérieur ne mettra de bornes à la liberté de la conscience chrétienne ; c'est Dieu lui-même qui nous l'enseigne. Le pape ? il a été condamné (1) par un concile que l'Eglise reconnaît, et a signé (2) une profession de foi anti-chrétienne dans un concile que l'Eglise rejette. La majorité de l'épiscopat en concile ? Nicée n'a compté que trois cents fidèles, et Rimini a rassemblé près

(1) Honorius.

(2) Libère.

de cinq cents hérétiques; car c'est un fait que nous ne devons pas oublier et dont l'importance est majeure. La profession de foi de Rimini, ridiculement nommée sémi-arienne, était le véritable triomphe de l'arianisme. Elle renfermait la quintescence même du mensonge, car elle disait que quelque chose peut être semblable à Dieu autrement que dans le sens où nous disons que toutes les intelligences lui sont semblables (1). Nous sommes libres parce que Dieu l'a voulu et parce que le Christ nous a conquis la liberté par la liberté de son sacrifice. Nous serions indignes de comprendre la Vérité si nous n'en acquérions librement l'intelligence par le travail de tout notre être moral.

Nous serions indignes de la comprendre si nous n'avions pas la liberté; nous serions incapables de la comprendre si nous n'étions pas dans l'unité par la puissance d'une loi morale. Ce que Dieu a daigné nous révéler, ce que l'Eglise a dit dans le passé par la Bible ou par les conciles ou par le sens du rite traditionnel, nous est donné. L'intelligence de ce qui a été manifesté et la constante manifestation de cette intelligence, le travail contemporain de l'Eglise, tout cela est confié à la liberté de notre pensée; et c'est l'harmonie des pensées indivi-

(1) J'ai parlé de l'épiscopat dans ma seconde brochure. Le droit de déclarer la foi de l'Eglise revient, à juste titre, aux évêques, mais dans le désaccord des évêques, c'est l'Eglise toute entière qui juge en dernier ressort. L'unanimité de l'épiscopat dans l'erreur ne saurait être admise, même comme hypothèse.

duelles éclairées par la grâce de Dieu qui constitue la pensée générale de l'Eglise. Mais la pensée individuelle même n'est point seulement la réflexion de l'esprit analytique et rationalisant; elle est la manifestation de tout l'être moral. Elle ne reçoit pas son enseignement de la parole seule, mais de tout l'ensemble de la vie ecclésiastique. Elle n'est pas un composé de raisonnements; mais un ensemble d'aspirations intelligentes. Son expression n'est point seulement le syllogisme dit ou pensé, mais c'est aussi la contemplation, c'est le cœur contrit, c'est l'humilité sincère, ce sont les genoux pliés dans l'ardeur de la prière, c'est l'espérance indubitable que Dieu ne refusera pas la vérité à l'Eglise qu'il a sauvée par le sang de son Fils, c'est surtout l'amour mutuel en Jésus-Christ qui seul donne la force et la sagesse et la parole de Vie.

Mais comment éviterai-je l'erreur? Priez, pour que vous ne tombiez pas dans la tentation! Nous le savons : nul homme n'évite le péché; et nul homme (quelqu'illustre qu'il soit), n'est exempt d'erreur; mais l'accord de tous est la vérité dans le sein de l'Eglise qui est le corps de notre Seigneur par la loi d'amour qui est son principe.

Toute l'histoire ecclésiastique est l'exposition de cette loi. Chacun donne son travail intellectuel à tous; chacun reçoit de tous le résultat du travail général. C'est ainsi que quand une erreur vient se donner pour la vérité de l'Eglise, la réfutation peut

quelquefois être exprimée par un seul; la décision appartient à tous. Arius paraît : il veut faire passer sa folie individuelle pour l'expression de la foi générale. La voix la plus forte qui s'élève contre lui vient d'un homme qui est bien peu de chose dans la commune, rien qu'un diacre. Mais cette voix est déjà un appel à la foi de tous. Elle dit : « Chrétiens, rentrez en vous-mêmes, sondez vos cœurs et vos consciences! Quelle est la Foi que vous avez reçue des Apôtres? Quelle est la Foi que vous portez en vous-mêmes? » Le concile s'assemble et porte témoignage. L'Eglise juge et reconnaît le concile pour être la vraie expression de la pensée de chacun des fidèles; et les siècles honorent le nom d'Athanase, à qui Dieu donna la parole de Vérité pour qu'il fût la voix de ses frères. La forme ecclésiastique appartenait aussi bien à l'arianisme qu'à l'orthodoxie ; ce qui lui manqua, ce fut l'Esprit qui est la vie intérieure de l'Eglise. L'histoire des hérésies subséquentes présente le même caractère. Toutes sont fausses pour le fond : aucune ne se condamne par sa forme elle-même. L'erreur latine est la seule qui se soit imposée ce sceau de condamnation.

Le romanisme, révolte d'une liberté orgueilleuse contre la loi morale d'unité, le romanisme, condamné par cette loi dès son origine, se créa, pour échapper à ses propres conséquences, une unité factice au moyen de l'autorité qu'il accorda au pape sur la conscience des adhérents. La hiérarchie, per-

sonnifiée dans un seul homme, devint tyrannique (je ne parle point ici de ses abus, mais de sa loi); les chrétiens devinrent esclaves. Ils ne sont plus qu'agrégés au christianisme. Dirai-je que le principe de liberté les condamne? Mais pourquoi le dirai-je? Ne sont-ils pas également condamnés par la loi d'unité? Ne sont-ils pas condamnés par la logique? Ne le sont-ils pas par le sentiment? La base de ce qu'ils prennent pour une vie ecclésiastique étant purement conditionnelle, ainsi que je l'ai montré, ils obéissent à une foi dont le siége n'est point en eux, mais hors d'eux. Aussi leurs ouvrages religieux sont-ils empreints d'un caractère tout particulier: ce caractère est celui d'un manque de foi personnel défendant la cause d'une religion générale à laquelle il se soumet. Tout homme qui connaît l'ancienne Rome sent tout ce qu'il y a de vrai dans l'expression de « la Rome chrétienne » dont les latinisants se servent si volontiers; mais aussi il sent toute la force de l'arrêt qu'ils prononcent contre eux-mêmes. Il en est autrement des réformés. Leur croyance est constamment vacillante et informe par suite de l'insuffisance de leurs principes, mais au moins elle est à eux.

Les réformés ont-ils donc raison quand ils se croient les représentants du principe de liberté? Nullement. Ce n'est pas tout que de dire que l'homme doit être libre dans sa croyance : en cela la liberté chrétienne ne différerait encore d'aucune

autre. Si les fruits de cette liberté sont la discorde intérieure des croyances, le subjectivisme avoué ou inévitable qui par soi-même est un doute ou plutôt une incrédulité, et l'absence de foi objective, c'est-à-dire de connaissance réelle; cette liberté n'a pas reçu la bénédiction divine. Elle n'est pas la liberté à qui Dieu a révélé ses mystères; elle n'est pas la liberté que le Christ nous a conquise par sa mort. Les réformés prêchent la liberté; mais ils déshonorent la liberté des enfants de Dieu : car ils ignorent la bénédiction qui lui a été accordée, et dont les fruits sont la concorde, la foi et la plénitude de la vie. Ceux qui sont libres en Jésus-Christ sont uns en lui, et ceux qui ne sont pas uns sont nécessairement esclaves de l'erreur et, tout en paraissant être libres selon les hommes, ils ne le sont pas selon Dieu. Nier l'unité chrétienne, c'est calomnier la liberté chrétienne dont elle est le produit et la manifestation.

Une unité extérieure qui rejette la liberté et n'est par conséquent pas l'unité réelle, tel est le romanisme : Une liberté extérieure qui ne donne pas l'unité et qui n'est par conséquent pas la liberté réelle, telle est la réforme. Or, le mystère de l'unité du Christ et de ses élus, opérée par sa liberté humaine, a été révélé dans l'Eglise à l'unité réelle et à la liberté réelle des fidèles. La connaissance des forces qui ont opéré notre salut a nécessairement été confiée à des forces semblables.

La connaissance de l'unité n'a pu être confiée à la discorde, ni la connaissance de la liberté à l'esclavage; mais toutes les deux ont été confiées à l'Eglise dont l'unité générale n'est que l'harmonie des libertés individuelles.

Il n'est pas rare d'entendre les réformés nier la liberté de l'Eglise par la raison qu'elle dépend de son propre passé, de ses décisions, de ses conciles, et du sens sinon de la forme de ses rites. Cette objection est complètement puérile; car en la poursuivant logiquement on arriverait à dire que l'Eglise ne saurait être libre parce qu'elle ne peut pas en même temps être vraie et être en désaccord avec la Sainte-Ecriture et avec tout le monde des révélations divines. La liberté de l'intelligence humaine ne consiste pas à créer l'univers; mais à le comprendre par le libre emploi de ses forces intellectuelles indépendamment de toute autorité extérieure. L'Ecriture-Sainte est la révélation divine librement comprise par l'intelligence de l'Eglise: les décisions des conciles, le sens des cérémonies rituelles, en un mot toute la tradition dogmatique, c'est encore l'expression de cette même révélation librement comprise sous d'autres formes. L'inconséquence et le désaccord seraient une preuve d'erreur, mais non pas de liberté; car ce qui est vrai aujourd'hui l'était déjà dans les siècles passés. La pensée contemporaine de l'Eglise, c'est-à-dire l'intelligence de ses membres réunis par la loi morale de

l'amour mutuel et éclairée par la grâce, est la même que celle qui a écrit les Saintes-Ecritures, la même que celle qui, plus tard, les reconnut et déclara leur sainteté, la même qui, plus tard encore, en formula le sens dans les conciles ou en symbolisa le sens dans le rite. La pensée contemporaine de l'Eglise, comme celle des siècles passés, est la révélation continuée. Elle est l'inspiration de l'Esprit de Dieu.

Pour comprendre ce mouvement intellectuel, il faut comprendre l'histoire même du dogme ecclésiastique. Tous les mystères de la foi ont été révélés à l'Eglise du Christ dès la fondation même de cette Eglise. Toute la science intime des choses divines (en tant qu'elle est possible à l'humanité terrestre) lui a été donnée dès l'abord; et tous ces mystères et toute cette science ont été exprimés par les premiers disciples du Christ : mais ils n'ont été exprimés que pour l'Eglise et ne peuvent être compris que par elle. En effet, Dieu et les choses divines sont inexprimables : la parole humaine ne peut ni les définir ni les décrire : tout ce qu'elle peut faire c'est d'éveiller dans l'intelligence, c'est-à-dire dans le monde humain, une pensée ou un ordre de pensées correspondant à la réalité du monde divin. Même dans les choses humaines nous savons que les mots qui n'expriment pas de simples abstractions, mais des idées appartenant à la réalité vivante, soit matérielle, soit intellectuelle,

ne sont intelligibles que pour l'homme qui possède les organes physiques ou les capacités spirituelles nécessaires pour les comprendre : c'est-à-dire elles ne lui sont intelligibles qu'en tant qu'elles font partie de sa vie. L'aveugle ne comprend pas réellement les mots « lumière et couleur; » l'homme privé du sentiment de la beauté ne comprend pas les mots qui l'expriment, et l'âme abrutie par un égoïsme grossier ou sensuel entend les mots d'amour, d'admiration ou de respect sans jamais pouvoir en pénétrer le sens. A plus forte raison devons-nous comprendre que les mots qui expriment les idées du monde divin ne peuvent être intelligibles qu'à ceux dont la vie même est en harmonie avec la réalité de ce monde : et de même que ces idées sont inabordables à toute pensée humaine dans l'isolement de sa faiblesse et de sa perversité individuelle et ne peuvent être comprises que par l'Esprit de Dieu qui les révèle à l'unité morale de la société chrétienne, de même les paroles qui les expriment ne présentent un sens réel qu'à ceux dont la vie fait partie de cette unité qui est l'Eglise.

La liberté intellectuelle du fidèle n'est soumise à aucune autorité extérieure, mais la justification de cette liberté est dans son accord avec l'Eglise, et la mesure de cette justification est dans le consentement de tous les fidèles.

Tous les mystères de Dieu nous ont été révélés

dès le commencement. Que veut donc dire tout le travail postérieur, travail qui continue encore de nos jours, qui continuera dans tous les âges, et que les historiens de notre siècle qualifient du nom très impropre de « développement? » Dieu et les choses divines n'ont point, ainsi que je l'ai dit, de noms définitifs ou descriptifs qui embrassent leur essence. La parole humaine elle-même n'est, plus ou moins, qu'un signe conventionnel dont le sens varie non seulement selon les langues, non seulement selon les époques, mais encore selon le développement de la science et de la vie intellectuelle des individus dans les choses purement humaines. Or, l'Eglise n'a pas reçu des bienheureux Apôtres un héritage de mots, mais un héritage de vie intérieure, un héritage de pensée inexprimable, et qui cependant tend toujours à s'exprimer. La parole de l'Eglise varie pour porter témoignage à l'infini de l'idée: autrement cette parole ne serait plus qu'un écho matériel, roulant d'âge en âge, mais ne manifestant que la stérilité, l'assoupissement ou l'absence complète du travail intellectuel.

Nous le voyons dès l'abord : si le nom mystérieux et éternellement adorable de Fils de Dieu avait embrassé toute l'idée chrétienne de Celui qui s'incarna pour notre salut, pourquoi aurait-il encore reçu le nom divin de Verbe éternel? ou si le nom de Verbe avait été nécessaire pour exprimer cette idée, pourquoi n'aurait-il pas été prononcé dès le

commencement de la prédication évangélique ? Les savants de notre siècle crient au développement ; les Allemands caractérisent même ce développement en le nommant la doctrine du Verbe (die Logoslehre); mais tous ces mots sont vides de sens. Bien des fois en lisant les œuvres des Apôtres antérieures à celle de saint Jean, on s'arrête avec un certain mécontentement involontaire de ne pas trouver le mot si caractéristique qui rayonne à la première ligne de son Evangile. « L'image du Père, » « la splendeur de sa gloire » et d'autres expressions semblables nous révèlent bien la même pensée que celle qui est renfermée dans le mot de Verbe, mais l'indiquent avec moins de clarté. Ce mot sera-t-il donc un progrès de l'Eglise? Nullement. La plénitude de la pensée ecclésiastique se fait déjà sentir dans les expressions de saint Paul: mais l'auditeur a changé. Le juif, le romain, l'artisan grec n'auraient rien compris si saint Paul avait parlé du Verbe: ce mot n'aurait éveillé aucune idée dans leur esprit; il n'aurait été pour eux qu'un mot vide de sens. Mais un nouvel élément personnel, une nouvelle vie historique sont venus se rattacher à l'Eglise du Christ; ce sont les élèves de la philosophie grecque. L'expression plus concise et plus claire, qui jusqu'alors aurait été incomprise, est devenue possible, et saint Jean nous la fait entendre, et l'Eglise la répète avec joie au jour de sa plus triomphante solennité. Est-ce à dire que l'E-

glise ait trouvé un mot pour exprimer sa pensée? Quoi? Le Verbe, la parole, ce son fugitif dans l'air, ou ce signe muet ou gravé, ce quelque chose de variable et de conventionnel, ce quelque chose qui n'a rien à soi, qui n'a aucune vie propre ou personnelle, ce serait une expression qui embrasserait, qui définirait l'essence de Dieu notre Sauveur, de Celui qui est la vie et la vérité absolue? Une pareille supposition est inadmissible. Non: l'Eglise se réjouit, non d'avoir exprimé sa pensée, mais d'avoir clairement indiqué à ses enfants une pensée qu'aucune langue humaine ne saurait exprimer. Nos paroles, si j'ose parler ainsi, ne sont pas la lumière du Christ: elles ne sont que son ombre sur la terre. Heureux ceux qui, contemplant cette ombre dans les champs de la Judée, peuvent deviner la céleste lumière du Thabor. Cette lumière luit constamment pour l'Eglise; mais elle ne se révèle qu'à travers les ombres de la matière: car notre langage est tout matériel, non seulement dans sa forme, mais encore dans presque toutes ses origines, quoiqu'il ne le soit pas par son principe. Si l'Apôtre s'était adressé à d'autres auditeurs, s'il avait trouvé chez eux une éducation intellectuelle différente, ses expressions auraient pu être autres. En face de systèmes philosophiques semblables à ceux de l'Allemagne contemporaine, peut-être aurait-il employé le mot d'*Objet* pour rendre la pensée qu'il exprime par le mot de Verbe, et cette forme, quoique moins

parfaite, aurait encore été complètement légitime. Je ne prétends nullement comparer ces deux expressions : je sais très bien que le mot *Verbe* fait ressortir bien plus vivement le rapport de génération qui existe entre la pensée et sa manifestation: mais je sais aussi que le mot « objet » aurait rendu l'idée de la pensée manifestée et reconnue par elle-même, et aurait, par conséquent, atteint le but que se propose l'Eglise d'indiquer les choses divines par une induction tirée, soit du monde visible, soit des opérations de l'intelligence humaine. C'est ainsi que le plus magnifique exemple de ce travail intellectuel qui, par la grâce de Dieu, ne s'est jamais arrêté dans l'Eglise, nous est donné par celui que l'on pourrait nommer par excellence l'Apôtre de l'Eglise, l'Apôtre *ad intrà,* de même que les deux autres grandes lumières du monde chrétien ont été nommées, l'une, l'Apôtre des Juifs, et l'autre, l'Apôtre des Gentils, c'est-à-dire Apôtres *ad extrà.* Saint Jean a véritablement été l'Apôtre confirmateur; et la mission même qui lui fut donnée du haut de la croix, ainsi que les paroles qui lui furent adressées après la résurrection, paraissent avoir eu un sens symbolique outre leur sens direct (1).

(1) Il n'est peut-être pas hors de propos de faire observer que, dans une autre occasion, St-Pierre se jette à la nage pour se hâter de rejoindre son maitre ressuscité ; mais c'est Jean qui le reconnait et dit : « C'est le Seigneur. » La clarté de la connaissance est un don qui parait lui avoir été accordé spécialement.

Notre Seigneur dit: « Je remonte vers mon Père qui est votre Père, et vers mon Dieu qui est votre Dieu. » Saint Thomas, inspiré par l'Esprit de vérité, lui dit: « Mon Seigneur et mon Dieu. » Tout le mystère de l'incarnation nous est clairement révélé dès ce moment; et cependant des siècles se sont passés avant que l'Eglise, rejetant toutes les formules erronnées proposées par le nestorianisme et l'eutychianisme, n'eût renfermé sa foi dans une formule stricte et concise.

Les bienheureux Apôtres nous apprennent que l'Esprit, qui est Dieu, procède du Père et connaît tous ses mystères. Ces paroles renferment toute la vérité: mais un siècle et demi plus tard Irénée, élève (par Polycarpe) de l'Apôtre bien-aimé, dit plus clairement encore: « l'Esprit couronne la divinité en imposant au Père le nom de Père et au Fils le nom de Fils. » L'Eglise a manifesté par la bouche d'Irénée la connaissance profonde des secrets de Dieu qui lui a été donnée par le Christ (1).

(1) Le texte d'Irénée dit : « nommant le Père, Père, et le Fils, Fils. » Cette forme d'expression si hardie et si autoritative montre clairement son origine. Elle vient évidemment par une tradition directe de celui que l'Eglise a nommé le Théologien par excellence. Il est plaisant que dans notre siècle les savants allemands s'imaginent avoir fait une découverte quand ils ne font que répéter dans d'autres termes ce que le saint élève de Polycarpe avait si clairement indiqué. — Beaucoup de théologiens ont cherché des indications de la doctrine chrétienne dans le commencement de la Genèse. Si cette opinion n'est pas dénuée de fondement, ce n'est certainement pas dans la forme plurielle d'Elohim qu'il faut en chercher les preuves, mais il n'est pas déraisonnable de les trouver

Le même mouvement se fait sentir dans l'expression de tous les dogmes. Les mot de génération éternelle, de procession éternelle, de Trinité, de personnes, etc., n'apparaissent et ne deviennent d'un usage général que peu à peu; mais tout ce mouvement reste renfermé dans la terminologie et ne peut nullement être considéré comme un développement de la doctrine : celle-ci au contraire reste invariable à toujours. Généralement parlant, ce sont les hérésies ou les fausses définitions qui ont donné aux fils de l'Eglise l'occasion d'énoncer la vérité dans des formules plus sévères et plus définies: mais le mouvement pour ainsi dire scientifique de la terminologie ecclésiastique, n'a réellement pas besoin de ces erreurs pour se manifester: il découle tout naturellement du besoin de montrer que la doctrine chrétienne n'est pas un assemblage de mots appris par cœur et retenus par la mémoire; mais qu'elle est une expression approximative d'une vérité divine constamment contemplée et comprise par le sens intime des enfants de l'Eglise. Cette vérité reste la même dans tous les siècles; la connaissance de cette vérité ne varie pas; mais l'expression de cette vérité, expression toujours insuffisante, varie nécessairement selon le développement du langage analytique et selon le ca-

dans la triplicité de l'idée exprimée par les mots : « Dieu, » « dit et créa, » « vit que c'était bien. » C'est la Pensée qui est, la Pensée qui se manifeste, la Pensée qui se reconnait.

ractère des habitudes intellectuelles de chaque époque. Les individus apportent librement au travail commun la contribution de leurs efforts plus ou moins heureux: l'Eglise l'accepte ou la rejette sans toutefois condamner les individus, même quand ils sont dans l'erreur, pourvu que leurs efforts soient consciencieux et que leur contribution soit humblement offerte, mais ne prétende pas s'imposer à leurs frères d'une manière dictatoriale. C'est ainsi que l'illustre Grégoire de Nysse a pu (selon Barsonophius) donner l'explication la plus erronée des raisons qui justifient la misère de l'homme sur la terre; c'est ainsi que le saint évêque d'Hippone, en voulant développer le mystère de la nature de Dieu dans la Trinité de ses hypostases, a pu écrire des choses qui appellent un sourire involontaire sur les lèvres d'un lecteur intelligent; mais jamais l'Eglise n'a pensé à condamner Grégoire pour son erreur, ou Augustin pour la puérilité de ses définitions. Ils ont tous les deux contribué à l'édification de l'Eglise: et si l'imperfection de leur nature les a laissés mêler du chaume et des copeaux aux matériaux plus solides qu'ils offraient, le feu de la grâce qui est dans l'Eglise a purifié l'offrande, et les matériaux utiles ont seuls été placés dans la muraille. Il en sera de même dans tous les cas semblables; car les essais plus ou moins heureux d'analyse ou de définition approximative ne peuvent pas plus manquer dans l'avenir qu'ils n'ont manqué

dans le passé. C'est ainsi que quand la terminologie ecclésiastique admet deux mots qui ne se correspondent que très imparfaitement (de Personne et d'Hypostase) pour indiquer les rapports intérieurs de l'Être divin, celui qui chercherait à les définir d'une manière plus stricte en disant que ces deux noms sont donnés aux trois phases éternelles de la pensée divine, n'encourrait certainement aucun blâme (1). Mais toutes ces expressions ou toute au-

(1) Les savants de l'Allemagne ont déjà énoncé cette définition (que St-Irénée avait indiquée, comme je l'ai dit plus haut); mais dans leurs écrits elle porte généralement un caractère d'erreur et fait supposer un développement successif, semblable à celui de la pensée humaine, ce qui serait complètement faux. Certes, l'homme et la créature intelligente en général sont une image de Dieu, mais non pas dans un sens absolu. Les phases de l'être fini, quelque nom qu'on leur donne, sont toutes aussi imparfaites que l'être fini lui-même. Elles ne sont, pour ainsi dire, qu'une tendance. Chaque moment logique de la pensée incomplète est encore plus incomplet qu'elle-même. Jamais la pensée première ne peut passer toute entière dans sa phase d'objectivité : jamais la pensée objectivée ne passe toute entière dans la phase de connaissance définie. Il en est tout autrement de l'Être divin. Il est la perfection de l'Être, et par conséquent toutes les lois de la pensée sont en lui dans leur perfection absolue. Tout ce qui est dans la pensée première est nécessairement dès l'éternité dans son Verbe : tout ce qui est dans le Verbe est nécessairement dès l'éternité dans la connaissance définie. L'Être est donc tout entier dans chacune de ses phases, sans perdre le caractère de la phase elle-même et de son rapport aux autres. Cette plénitude de l'Être a été indiquée par les mots de « Personne ou d'Hypostase. » Je dis indiquée; car la langue humaine ne saurait définir ou décrire le Mystère de la Divinité.

Je n'ai point voulu aborder la question du *Filioque*. Il me suffit d'avoir montré que l'acte même de l'altération du Symbole était un crime et un fratricide moral, et constituait l'hérésie contre la foi de l'Eglise en son unité : mais on peut facilement voir combien est absurde la prétention des Pseudo-philosophes du Romanisme quand ils attribuent à l'unité de substance ce qui appartient au caractère

tre expression ne peuvent qu'indiquer l'idée sans la définir. Prendre le mouvement analytique qui se montre dans la terminologie pour un développement de l'Eglise, serait déjà du rationalisme tout pur. Ce travail analytique est inévitable ; il est bon, il est saint parce qu'il prouve que la foi des chrétiens n'est pas un simple écho des formules anciennes: mais il ne fait qu'indiquer le trésor de pensée profonde et inexprimable que l'Eglise porte toujours en son sein. Cette pensée ne gît pas dans l'intellecte seul : elle gît dans la plénitude de l'être intelligent et moral. L'homme réfléchit et cherche à exprimer sa réflexion par la parole. L'Eglise juge cette parole et l'approuve, quand elle est vraie, ou la condamne, soit quand elle est erronnée et jette l'intelligence des fidèles sur de fausses routes, soit quand elle est orgueilleuse et prétend embrasser des vérités qu'elle ne peut qu'indiquer. C'est ainsi que l'homme, toujours aveugle et protestant à cause de son imperfection morale, se trouve toujours en présence de l'Eglise qui est voyante et catholique,

de la phase ou du moment logique. Autant vaudrait, ainsi que je l'ai dit, attribuer la génération éternelle du Verbe à l'Esprit Saint, vu l'unité de substance. Le rapport des deux Hypostases a été clairement révélé dans les paroles divines « il reçoit de moi » et clairement compris par le grand Damascène quand il a dit : « l'Esprit est l'image (c. à d. la réflexion) du Fils. » Le principe (autrement la procession) de la connaissance est dans la puissance de la pensée première du Père et du Père seul, quoique l'objet de la connaissance ou la Pensée manifestée soit le fils. L'exemple des Latins nous montrerait, si la chose pouvait être douteuse, que dans l'Eglise la lumière de la connaissance ne peut pas naître du péché.

parce qu'elle est sainte par le don de l'Esprit-Saint et par la grâce de l'amour mutuel en Jésus-Christ. La liberté de l'intelligence individuelle n'est donc point asservie : mais son œuvre subit la révision de l'Eglise qui décide ; et cette décision découle, non d'une argumentation logique, mais d'un sens intime qui vient de Dieu et qui (ainsi que l'histoire le témoigne) n'est pas plus refusé aux ignorants qu'aux savants, pas plus aux gardiens des troupeaux qu'aux pasteurs des âmes.

J'ai déjà montré que toute l'histoire de l'Eglise était celle de la liberté humaine éclairée par la grâce et portant témoignage à la Vérité divine. Or, dans cette œuvre de liberté il faut distinguer deux formes d'une seule et même puissance. Dans l'Eglise toute entière c'est la liberté complète en Jésus-Christ qui se sait toujours infaillible dans le présent comme dans le passé, et qui est toujours sûre d'elle-même et des dons de l'Esprit de Dieu. Dans l'individu c'est l'humble liberté du chrétien qui, fort de la conviction que l'erreur est impossible à l'Eglise, apporte sa contribution à l'œuvre générale, se croit toujours au-dessous de ses frères, leur soumet sa propre opinion, et ne demande à Dieu que le bonheur d'être l'organe de la foi commune. Telle est la liberté à laquelle la bénédiction divine ne manque jamais.

Dans le protestantisme, la liberté pour la commune, c'est la liberté d'une vacillation constante

toujours prête à révoquer les arrêts qu'elle a portés dans le passé, et qui n'est jamais sûre des décisions qu'elle prononce dans le présent. Pour l'individu, qui ne croit pas plus à la commune que la commune ne se croit à elle-même, la liberté, c'est, ou la liberté du doute, si l'homme se rend justice et voit sa propre faiblesse, ou la liberté d'une foi absurde en soi-même, si l'homme s'est fait une idole de son orgueil. C'est la liberté moins la bénédiction divine: c'est la liberté dans le sens politique, mais non dans le sens chrétien.

L'unité intérieure et vraie, produit et manifestation de la liberté, l'unité basée non sur une science rationaliste ni sur une convention arbitraire, mais sur la loi morale de l'amour mutuel et de la prière, l'unité, où, nonobstant la gradation hiérarchique des fonctions sacramentelles, nul n'est asservi, mais où tous sont également appelés à être participants et coopérateurs de l'œuvre commune, enfin l'unité par la grâce de Dieu et non par une institution humaine, telle est l'unité de l'Eglise.

Dans le romanisme, bien compris, l'unité pour les chrétiens est uniquement l'unité de l'obéissance à un pouvoir central; c'est leur asservissement à une doctrine à laquelle ils ne coopèrent pas et qui leur reste constamment extérieure (car elle réside uniquement dans un seul chef hiérarchique); c'est enfin une indifférence légale à la foi qui se résume toute entière dans la soumission à la foi d'un au-

tre. C'est évidemment l'unité dans le sens conventionnel et non pas dans le sens chrétien.

La liberté et l'unité, telles sont les deux forces auxquelles a été dignement confié le mystère de la liberté humaine dans le Christ sauvant et justifiant la créature par son union parfaite avec elle. Le résultat de ces forces par la grâce du Seigneur est non la croyance, ni la connaissance analytique, mais la perfection intérieure et la vision divine : c'est la foi qui par son caractère comme par son principe est inattaquable à l'incrédulité. Le doute protestant qui cherche la foi qu'il ne peut jamais trouver, le conventionalisme romain qui rend l'homme extérieur à la croyance à laquelle il se soumet, sont nécessairement incapables de garder la foi qui leur manque et de résister à l'incrédulité complète qui les envahit. Je dis plus : ils sont l'incrédulité même en principe et en germe.

L'argent ne manquait pas au sanhédrin juif pour payer des espions qui lui auraient fait connaître les mouvements du Christ de jour et de nuit : les passions populaires ne manquaient pas à la haine du sanhédrin contre Jésus de Nazareth, et cependant le Sauveur et ses disciples passaient impunément au milieu de leurs ennemis, prêchant la foi, bénissant les hommes et guérissant leurs infirmités malgré la rage et les grincements de dents du prêtre et du savant. Il fallut un traître parmi les disciples eux-mêmes pour donner pouvoir aux forces

du monde contre le Christ et son Eglise naissante. Cet événement a un sens symbolique. Il se répète sous d'autres formes dans toute l'histoire de l'Eglise. Les forces du monde n'ont de pouvoir contre elle que quand la trahison vient à naître dans son sein. Seulement cette trahison n'apparaît pas sous la forme d'un homme, mais sous celle de quelque doctrine viciée qui livre toutes les autres à la merci de l'incrédulité.

L'Occident a rejeté la doctrine fondamentale de l'amour mutuel qui seule constitue la vie de l'Eglise. Par suite de cette erreur, le principe même du christianisme se trouve mis en jugement, comme le fut jadis l'homme-Dieu dont il découle. Le grand-prêtre juif veut encore l'asservir à la loi extérieure : le sceptique, élève de la Grèce, lui demande encore ce que c'est que la vérité sans pouvoir comprendre sa réponse, et tout les deux le remettent sans défense aux mains de l'incrédulité qui prépare la croix et le supplice.

Dans l'Orient, au contraire, fidèle à toute la doctrine apostolique, embrassant dans une communion intime tous les croyants du temps présent et les élus des siècles passés, étendant le bienfait de ses prières aux générations futures qui viendront à leur tour prier pour leurs prédécesseurs, l'Eglise appelle dans son sein toutes les nations et attend avec espérance la venue de son Sauveur. Elle voit d'un œil tranquille le flot des âges, l'orage des agi-

tations historiques et les courants des passions et des pensées humaines rouler et tourbillonner autour du rocher sur lequel elle s'appuie et qu'elle sait inébranlable. Ce rocher, c'est le Christ.

La paix régnait encore en Europe quand pour la première fois je pris la plume dans l'intention de faire connaître à mes frères d'Occident la différence de principes qui sépare l'Eglise des communions nées du schisme romain. La guerre entre ma patrie et les trois plus grandes puissances de l'Europe sévissait dans toute sa fureur quand je m'adressai de nouveau à mes lecteurs pour continuer l'exposition commencée. La paix avec toutes ses bénédictions visibles et toutes ses discordes cachées règne de nouveau en Europe au moment où je termine mon ouvrage. Les agitations historiques se sont calmées au moins pour quelque temps; la lutte qui a été si sanglante a passé; le travail de la pensée poursuit son cours pacifique que rien ne peut arrêter. L'assoupissement momentané et la fatigue des passions politiques rendront-ils les hommes plus capables d'écouter la voix de la vérité et de s'occuper des plus graves, des seuls véritables intérêts qu'ils aient sur la terre?

L'œuvre que j'avais entreprise et que je considérais comme un devoir envers Dieu et envers vous, lecteurs et frères, m'a été bien pénible. Ce n'était ni l'emploi d'une langue étrangère, ni la tâche de montrer la supériorité des principes de l'Eglise sur ceux du schisme qui pouvaient m'offrir des difficultés. Je ne tenais pas à briller par l'éloquence, et la simple énonciation de la doctrine ecclésiastique suffisait pour prouver aux hommes de bonne foi sa conséquence sévère et sa magnifique harmonie. Ce qui m'était pénible, c'était la nécessité de parler du Sauveur et de sa perfection ineffable, de la foi et de ses mystères comme d'un sujet de controverse scientifique. Dieu m'est témoin que ce n'est pas ainsi que j'aurais voulu vous en parler : mais c'était inévitable.

D'un côté, je voyais la profonde ignorance où vous étiez du caractère et des dogmes de l'Eglise, de l'autre, je voyais avec douleur vos luttes infructueuses pour arriver à la vérité et les contradictions manifestes de vos croyances qui vous livrent sans défense aux envahissements d'une incrédulité que votre cœur repousse et que votre raison est souvent obligée d'accepter. Je devais vous montrer le principe même de votre faiblesse renfermé dans le point de départ de toute votre histoire religieuse : je devais vous faire voir que le triomphe du rationalisme sceptique n'était qu'une suite inévitable du rationalisme conventionnel, seule base des croyan-

ces qui pendant des siècles ont usurpé le nom de foi dans l'Occident. Je devais aussi exposer la doctrine de l'Eglise pour prouver que par sa conséquence parfaite elle était aussi inattaquable au rationalisme qu'elle lui est supérieure par son principe. Toutes ces choses sont encore dans le domaine du raisonnement, mais ne peuvent pas être évitées par la foi dans une controverse religieuse. En effet, toute vérité vivante, et à plus forte raison toute vérité divine, dépasse les bornes de la raison logique qui ne constitue qu'une partie de l'entendement humain; mais aucune vérité, ni humaine, ni divine, ne peut être contraire à la raison logique, c'est-à-dire renfermer une contradiction réelle. Le Christ aussi n'est pas « oui et non. »

La foi qui rejette sa base morale passe sur le terrain du rationalisme, se livre à lui et doit périr sous ses coups aujourd'hui ou demain : car elle a commencé par renier son propre principe. Telle est l'histoire religieuse de l'Occident, commencée par le protestantisme romain et continuée par le protestantisme germanique.

Ma tâche est terminée.

Dieu, dans le temps qu'il a fixé, ramènera au sein de l'Eglise les nations de l'Europe. Il choisira pour cette sainte mission des hommes meilleurs et plus remplis d'amour que moi : mais peut-être l'œuvre logique que j'ai terminée ne sera-t-elle pas inutile comme œuvre préparatoire. Pardonnez-moi,

lecteurs et frères, si elle a été aride et parfois rude. La main d'homme qui jette la graine féconde est précédée par le soc de fer qui déchire la terre, coupe les folles herbes et ouvre le sillon.

Mais peut-être y a-t-il des âmes d'élection dans lesquelles le germe de vie, déposé par la Sainte-Ecriture, par la lecture des pères, par la réflexion et surtout par la grâce de Dieu, dort recouvert par une couche d'erreurs héréditaires, et comme la graine qu'une croûte de terre stérile empêche de pousser, ces âmes n'attendent peut-être que le passage de la charrue pour donner des fruits agréables à Dieu. S'il en est de telles parmi vous, lecteurs et frères, je les prie au nom de l'amour que l'homme doit à la vérité, à ses frères et à son Sauveur, de ne point s'arrêter au caractère particulier que mes défauts personnels ont pu imposer à mon ouvrage; mais de peser avec une attention sérieuse les choses que j'ai dites. Si j'ai fait naître des doutes dans quelqu'un d'entre vous, qu'il les approfondisse: si j'ai fait germer une conviction, qu'il la cultive! S'il pense que l'Occident, au IXme siècle, n'a pas eu le droit de se poser en juge suprême du symbole et de commettre, ainsi que je l'ai dit, un fratricide moral en déclarant ses frères d'Orient déchus de l'héritage que l'Esprit de Dieu avait confié *à toute l'Eglise*, qu'il rejette l'héritage du crime et vienne rejoindre les frères innocents que

ses ancêtres avaient repoussés. C'est un devoir évident dont rien ne peut le délier.

Trois grandes voix se font entendre en Europe :

« Obéissez, et croyez à mes décrets ! » dit la voix de Rome.

« Soyez libres, et tâchez de vous faire une croyance ! » dit la voix du protestantisme.

Et la voix de l'Eglise dit à ses enfants : « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. »

LETTRE A M. BUNSEN

PRÉCÉDÉE D'UNE

LETTRE AU RÉDACTEUR DE L'UNION CHRÉTIENNE

Monsieur,

Un ami, revenu de Paris, M. S....., m'a communiqué le programme de votre journal, l'Union chrétienne, et l'invitation bien flatteuse que vous m'adressez de prendre part à vos travaux. Je suis bien sensible à l'honneur que vous avez bien voulu me faire, mais je vous avoue franchement que ma conscience m'oblige à m'y refuser.

En fait de foi, je ne conçois pas le mot d'Union, « toute alliance, » ainsi que je l'ai dit dans ma troisième brochure, « n'est qu'une discorde plâtrée » et n'a pas de place dans le royaume de Dieu. L'unité, l'unité absolue, telle est la loi de ce royaume. Je sais bien que dans toute religion, quelque fausse qu'elle soit, il y a déjà un principe ou une lueur de vérité; je sais que cette lueur est d'autant plus grande et plus vive que la religion même s'épure: je sais qu'elle l'est surtout dans les sectes chrétiennes; mais je sais aussi que la Vérité même, c'est-à-dire le Christianisme n'est que dans l'Eglise. Par

là toutes les sectes sont rejetées au rang des erreurs humaines plus ou moins déplorables. L'Eglise n'a pour elles que des paroles de condamnation (je parle des doctrines et non des personnes); convient-il que nous, ses enfants, parlant en son nom, tenions un langage différent du sien? Pouvons-nous faire parler l'Eglise d'une petite voix flûtée et doucereuse? Pouvons-nous lui prêter un agréable fausset quand nous la mettons en face de l'erreur? Dieu me garde d'un pareil péché!

Ou bien dirons-nous qu'il ne s'agit pas d'une union ou d'une alliance doctrinale, mais d'un simple concours pour un but d'édification et d'utilité spirituelle? Eh! monsieur, pour parler aux hommes, pour les instruire, pour les améliorer, la vérité n'a pas besoin de mendier le charitable concours de l'erreur!

Je ne me crois pas en droit de juger et de condamner les intentions de mes frères ou les moyens (légitimes, bien entendu) par lesquelles ils veulent les réaliser; mais je ne saurais m'empêcher de vous faire l'observation suivante: Il me paraît que vous cherchez par votre publication à obtenir pour l'Eglise un droit de bourgeoisie et d'égalité parmi les différentes religions de l'Europe, droit que les sectes occidentales lui refusent et selon moi à juste titre. L'Eglise peut bien s'en passer. Que la Babel des sectes s'agite! que les erreurs humaines s'entrechoquent! à leur aise: mais que l'Eglise reste loin

de leur triste cohue, dans l'isolement de sa grandeur et de sa majesté divine. Lui offrir l'égalité serait lui faire affront.

Telle est, monsieur, mon opinion personnelle. Si nonobstant cette protestation contre votre programme, vous vouliez cependant accorder l'hospitalité des feuilles de votre journal à des articles polémiques ou critiques de ma plume, je vous en serais fort reconnaissant. Dans cette espérance, je prends la liberté de vous envoyer une lettre adressée à M. Bunsen. Si vous la trouvez digne de prendre place dans votre édition et si vous croyez possible de l'y faire paraître tout en publiant la protestation dont elle est accompagnée, je serai bien sensible à votre complaisance (1).

Acceptez, monsieur, l'assurance de la parfaite estime avec laquelle j'ai l'honneur de me dire :

Votre très humble serviteur,

IGNOTUS.

(1) La lettre à M Bunsen parut dans les Nos 30, 33, 36, 37, 41 et 42 de l'*Union chrétienne* de 1860, mais la lettre au rédacteur du journal fut omise, contrairement au désir de l'auteur

MONSIEUR,

Vous voulez couronner une vie remplie de travaux nobles et utiles par une œuvre capitale, la traduction de toutes les Saintes-Ecritures. Consacrer à l'édification des hommes et à la gloire de Dieu la pleine maturité d'une grande intelligence nourrie des plus vastes études et des plus profondes réflexions, c'est déjà mériter la reconnaissance et la vénération de tous les hommes bien pensants. Acceptez, je vous prie, l'expression de ces sentiments de la part d'un inconnu.

Votre œuvre sera indubitablement une belle acquisition pour la littérature religieuse, et les traductions que vous avez déjà données de quelques prophéties et de quelques psaumes, traductions pleines de simplicité, de poésie et de grandeur, offrent déjà la plus forte garantie du mérite de tout l'ouvrage. Cependant qu'il me soit permis après avoir exprimé la profonde estime que m'inspire votre personne et les espérances que me donne votre

entreprise, de vous communiquer quelques observations critiques que me dicte un sincère amour de la vérité. Le respect qu'elle inspire aux gens de bien passe avant toute autre considération et s'allie d'ailleurs avec les sentiments les plus respectueux pour les personnes dont on croit devoir relever les erreurs. J'ose espérer que vous accepterez avec bienveillance les observations que je me permets de soumettre à votre jugement et que vous ne prendrez pas en mauvaise part leur franchise parfois sévère.

Dès le début de la Genèse vous vous trouvez en désaccord avec les traducteurs qui vous ont précédé. Tous s'accordent à rendre les premiers versets à peu près de la manière suivante : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre: et la terre était vide et invisible, sans forme et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux. Et Dieu dit : que la lumière soit, » etc.

Votre traduction rend le texte ainsi qu'il suit : « Au commencement (quand Dieu créa la terre et le ciel et quand la terre était vide et déserte, et quand les ténèbres étaient sur le flot de l'abîme, et quand le souffle de Dieu se mouvait sur les eaux), Dieu dit que la lumière soit, » etc.

Le changement est très considérable; sur quoi est-il basé et quels en sont les avantages?

Je ne sais si vous avez eu raison de laisser de

côté la différence entre la traduction des septante et les autres dans le caractère attribué à la terre. A l'époque où cette traduction fut écrite, une connaissance traditionnelle et un sentiment encore vivant des finesses de la langue hébraïque existaient encore parmi les savants hébreux et par conséquent leur opinion mérite une considération particulière : il me paraît donc qu'on ne doit pas en faire si bon marché. Le sens des mots que vous traduisez par « vide et déserte » serait à en juger par les radicaux « *vacua et gians* » ou « *vacua* et *stupens.* » Que cette dernière expression ait fini par devenir synonyme de désert dans le sens de « morne et sans vie » ne prouve nullement qu'elle n'eût conservé pour l'intelligence des Hébreux le sens de « sombre et mort » (l'idée d'obscurité se rattachant facilement à l'expression de « béant, » comme par exemple, la gueule du loup dans une phrase proverbiale). La traduction exacte sous le rapport du sens serait donc vraisemblablement : « sans forme, ni vie, ni lumière (*formlos, leblos und lichtlos*), ces trois mots rendent à peu près les deux mots hébreux. Telle me paraît avoir été l'opinion des traducteurs Alexandrins.

Mais je passe sur cette question et je reviens aux premières. Vous avez fait un changement considérable ; sur quoi ce changement est-il basé ?

Le texte des traductions qui ont précédé offre-t-il quelque difficulté ou quelque contradiction inté-

rieure? Celles que vous paraissez y trouver (l'impossibilité de parler dans le premier vers de la création du ciel et de la terre qui ne furent créés qu'au second et au troisième jour et l'impossibilité d'assigner un rôle convenable au souffle de Dieu dans l'état chaotique) n'en sont pas. Il est évident que le récit postérieur n'est pas celui d'une création, mais celui d'une coordination; c'est surtout complètement clair pour la terre; quant à la question du rôle que l'on doit attribuer au souffle de Dieu, sa solution dépend du sens que l'on donne au mot « souffle. » D'ailleurs, si cette dernière difficulté existait, votre traduction ne réussirait nullement à l'éloigner.

Il n'y a qu'une considération de quelque poids qui paraisse militer en faveur de votre version; c'est le rapport indubitable entre le « au commencement..... Dieu dit que la lumière soit » de l'Ancien Testament et le « au commencement était le Verbe ou la Parole » du Nouveau Testament : mais cette considération n'a aucune importance réelle. Les premiers Pères ont déjà senti ce rapport et en ont parlé sans trouver le moins du monde qu'il y ait nécessité de changer le texte. L'impression produite sur l'intelligence a toujours été claire : c'est que toute la création a été un effet de la Parole divine, quoiqu'elle ne soit mentionnée qu'au moment de la création de la lumière. La coïncidence formelle dans la position des mots a paru

fort inutile aux traducteurs anciens, et elle le paraîtra de même à tous les esprits clairs et non prévenus.

Il n'y avait donc aucune nécessité pour un changement. Mais au moins ce changement offre-t-il quelque vraisemblance en sa faveur?

Vous commencez par supposer entre les mots « au commencement » et « Dieu » une particule de relation (quand) que l'auteur aurait sous-entendue, et vous soutenez la possibilité d'une pareille tournure de phrase par des exemples que vous ne citez pas, par l'opinion de Raschi et d'Aben Esra et par l'autorité d'Ewald. Il est fort possible qu'une particule de relation soit quelquefois sous-entendue en hébreu, comme le pronom relatif l'est souvent en anglais, mais cette tournure possible pour une phrase courte et clairement intercalée, devient complètement invraisemblable pour une phrase aussi longue et dont l'intercallation est tellement douteuse, qu'elle n'a pas même été supposée par un nombre infini de traducteurs dont les plus anciens devaient certainement avoir une connaissance très profonde des lois de la langue hébraïque.

Cette invraisemblance se complique d'une seconde. — L'auteur de la Genèse aurait commencé son récit par une phrase longue, traînante et boiteuse. Ce serait là le bel exorde d'une œuvre dont la vigoureuse simplicité n'a jusqu'à présent été mise en doute par personne. Il est vrai que vous répondez

à cette objection par ces mots : « il faut subordonner les hypothèses sur l'auteur et sur son style aux faits et prendre ceux-ci comme ils sont. » Les faits une fois prouvés, une pareille réponse serait très juste : mais les faits ne l'étant pas, elle n'a plus aucun sens.

La seconde invraisemblance se complique d'une troisième. Qu'un auteur de quelque mérite ait commencé son ouvrage par une phrase peu élégante, lourde et faible, ce n'est pas impossible : mais qu'il ait commencé par une amphibologie difficile à découvrir, cela dépasse toutes les bornes du vraisemblable. Or, ne parlant que grammaticalement et mettant de côté toute comparaison avec les versets suivants et avec l'Evangile de St-Jean, il n'y a pas le mot à dire contre les premiers versets de la Genèse et contre la manière dont il a été compris par les traducteurs.

Voilà donc, Monsieur, toute une échelle ascendante d'invraisemblances par dessus lesquelles il faut passer pour admettre votre version : mais cet acte d'abnégation consommé, qu'avons-nous gagné?

Bien ou mal, l'ancien récit offrait une certaine suite, un certain ordre d'idées assez claire. Vous n'en êtes pas content; soit : mais quelle est la corrélation par laquelle vous l'avez remplacé? « Au commencement, quand Dieu créa....., Dieu dit que la lumière soit, etc. » Que veut dire ce « quand » ou le *da* de votre version? Est-ce avant? Est-ce

pendant ou même après? car toutes les trois explications sont possibles. Ce ne peut pas être avant, car les éléments sur lesquels (dans les versets suivants) opère la volonté divine sont supposés exister avant la formation positive du ciel et de la terre, et le récit de la création de ces éléments n'existerait pas. Pour sortir d'embarras il faudrait comprendre le texte ainsi qu'il suit : « Au commencement, avant que Dieu n'eût créé le ciel et la terre et quand les ténèbres étaient encore à la face de l'abîme des eaux, etc. » Je ne crois pas que quelqu'un admette une construction d'idées aussi absurde et je suis sûr que vous seriez le premier à la renier. Vous dites bien en passant que tout le reste de la création ne fut qu'une suite des émanations de la lumière : mais le texte sacré n'a pas une seule expression pour vous appuyer et d'ailleurs votre hypothèse ne débrouillerait nullement la phrase première ou les choses créées ou incréées se trouveraient entassées dans un inextricable désordre, véritable tohu-bohu selon l'expression hébreuse vulgarisée. Ou le « quand » voudrait-il dire « pendant ou même après? » Mais alors toute idée d'ordre distinct et suivi aura disparu.

Ainsi toute une série d'invraisemblances philologiques n'aurait abouti qu'à nous gratifier d'une phrase vide de sens pour exorde de la Genèse. On ne peut réellement l'admettre qu'en supposant qu'elle ait précédé la création elle-même, car la lumière

n'y a pas luit. Pardonnez-moi cette plaisanterie, car je ne puis croire que vous en restiez à votre version présente.

Cependant d'où vient votre erreur? Elle vient à ce qu'il me paraît de ce que Moïse a réellement dit ce que les septante et autres traducteurs lui font dire, peut-être sans le comprendre, mais n'a rien dit de ce que vous croyez avoir compris dans ses paroles.

Prenons le sens des substantifs contenus dans ce récit ou dans cette apparence de récit. D'abord le ciel et la terre. Ces deux objets, d'après le caractère que leur donnent les versets suivants et d'après l'opinion de presque toute l'antiquité, seraient le *solide* par excellence. Cependant le caractère de « sans forme ni vie » n'étant appliqué plus loin qu'à la terre, et le ciel n'étant plus nommé dans le récit du désordre chaotique, on doit supposer un sens différent. En effet, l'expression « le ciel et la terre » est pour les écrivains de l'Ancien-Testament synonyme de « toutes choses. » Je n'ai pas besoin de citer des exemples à un savant aussi illustre, et d'ailleurs j'en trouverai un toutes les fois que ces deux mots se trouvent réunis dans la formule commune que nous rencontrons au premier verset de la Genèse (1). Nous aurions donc :

(1) L'intimité de cette union entre la terre et le ciel formant l'idée du tout, se manifeste également dans les versets qui suivent. Il n'y a pas de bénédiction ou d'approbation exprimée au second

« Au commencement Dieu créa toutes choses » (le ciel et la terre, peut-être même le haut et le bas, quoique ce dernier ne soit pas radical). Plus loin nous voyons que Moïse ne parle plus de l'état du ciel, mais il parle de l'état de la terre, ce qui prouve que le mot de terre prend un sens nouveau, et nous avons : et la terre (le *solide* selon tous les *anciens*) était sans vie (tohu, vide), sans forme ni lumière (bohu, selon les radicaux, comme l'ont compris les alexandrins).

Plus loin : « et l'abîme des eaux (les eaux) étaient dans les ténèbres. »

« Et le souffle de Dieu (le vent, selon une expression fort en usage, c'est-à-dire l'air) se mouvait au-dessus des eaux » (comme elles dans les ténèbres).

» Et Dieu dit : « que la lumière (la lumière du feu selon les radicaux) soit. »

Réduisons la forme sémitique à la forme indo-européenne et nous avons la phrase suivante : « Au commencement Dieu créa tout : et (dans le sens voisin de « mais ») le solide est (par son essence) sans vie ni lumière : et l'eau est obscure et l'air

jour après l'organisation du ciel seul. Il y en a deux au troisième jour, dont l'une suit l'organisation de la terre et termine donc évidemment la création d'un tout dont le ciel fait partie. Cette observation, qui ne vous aura pas échappé, a donné, comme vous le savez, origine à l'opinion juive que le second jour de leur semaine (notre lundi) était un jour malheureux, privé de la bénédiction divine. La terre et le ciel sont le tout, le reste n'en étant qu'une dépendance.

qui la surmonte l'est également, et Dieu dit que la lumière du feu qui manifeste tout (ou rend tout visible) soit, etc. » Ceci me paraît parfaitement clair et complètement conforme aux opinions de toute l'antiquité. Moïse dit que Dieu créa par sa parole toute chose, tous les éléments, mais relève l'idée de parole en parlant de l'élément qui rend les autres manifestes par un climax d'une grandeur singulière.

La forme sémitique diffère en ce sens de la forme indo-européenne qu'elle porte un caractère plus concret. Nous aurions dit : Dieu créa tout, la terre, l'eau, l'air et le feu, en qualifiant ces éléments par un verbe au présent (la terre est sombre, l'eau est sans lumière, etc.), parce que nous serions restés dans l'abstraction : le sémite considère les éléments non-seulement dans leur qualité abstraite, mais encore dans l'immensité de leur étendue cosmique. La pensée prend le caractère d'un récit, se sert du verbe à l'imparfait et nous déroule un tableau d'une grandeur sublime.

Allons plus loin : « Dieu créa toutes choses : la terre, l'eau, l'air qui sont obscurs et la lumière du feu et Dieu vit que la lumière était bonne. »

Mais de ces éléments il n'y en a qu'un seul qui ait sa négation directe (ou son pôle négatif), c'est la lumière.

Moïse dit : « Et Dieu sépara la lumière de l'obscurité et nomma la lumière jour et l'obscurité nuit

(car c'est ainsi qu'ils se manifestent à nous dans l'immensité).

Et la lutte et les jeux du jour et de l'obscurité formèrent la première période de la création.

Moïse dit : « Et il y eut matin et soir au premier jour. »

C'est peut-être la période dans laquelle nous apparaissent quelques-unes des *nébuleuses* : je dis nous apparaissent, car vu l'éloignement nous sommes témoins du *passé*.

Tel est, Monsieur, le sens simple et profond des premiers versets de la Genèse. Il est contenu dans la plus ancienne traduction, qui est parfaitement conforme au sens des radicaux hébreux. J'ose croire qu'après mûre réflexion vous y reviendrez, et que vous conviendrez en même temps que l'Eglise n'enlève pas à ses enfants la liberté de l'analyse.

Vous voyez aussi que la question si débattue de savoir si Dieu a tiré toutes choses du néant ou du chaos n'a même plus de place dans les premiers versets de la Genèse, et que si quelqu'un l'y trouve, c'est sa faute et non celle de Moïse.

Les échantillons de version qui précèdent la traduction complète, ne méritent, à l'exception du premier, que des éloges et de la reconnaissance. Cependant la version de quelques phrases de l'Evangile de St-Jean offre encore des points douteux, et malheureusement les réflexions dont cette version est accompagnée, ainsi que la version d'un

passage de la première épître de St-Jean, nous jettent dans un triste dédale d'erreurs, ou plutôt montrent celui où vous a jeté l'absence de doctrine ecclésiatique dans votre patrie.

Vous dites: « La Parole était et est constamment la puissance créatrice en toutes choses, » et plus loin: « la volonté et l'être sont distincts dans la substance de l'Eternel, ce qui se retrouve d'accord (ou s'accorde) avec l'unité de l'Être et de la pensée, ou avec la conscience de soi. Ce n'est pas l'Etre, mais la volonté créatrice qui s'est faite homme; » plus loin encore: « Il est aussi antibiblique de confondre Jésus dans son existence terrestre avec la Parole (le Verbe, le Logos) en Dieu lui-même, que de nier l'unité d'essence entre Dieu et lui comme l'homme parfait; » et enfin: « la Parole éternelle est devenue personne (ou s'est personnellement incarnée) dans le Christ. »

Les mots de parole, de pensée, d'être, de conscience de soi (Bewustsein, ce qui emporte avec soi le selbstbewustsein) se trouvent jetés ici dans un terrible désordre. « La Parole, » dites-vous, « est constamment la puissance créatrice en toutes choses. » Est-ce de toutes choses? ou en toutes choses? Ces deux idées sont fort différentes, et il est impossible de définir quelle est celle que vous voulez rendre. « La Parole, » d'après toutes les phrases qui s'y appliquent dans votre écrit, n'est que l'action ou peut-être la puissance d'action (ce que

vous nommez la volonté créatrice) dans la divinité. Quels sont ses rapports avec l'Être, la pensée et la conscience de soi, c'est-à-dire, ce que vous regardez comme constituant la divinité, cela reste également indéfini.

Considérons la phrase suivante: « La volonté et l'Être sont distincts dans la substance de l'Eternel, ce qui se retrouve d'accord (s'accorde ou coïncide car votre *zusammenfällt* peut avoir les trois sens) avec l'unité de l'Être et du penser dans la conscience. » Cette phrase, Monsieur, est telle qu'on est tout étonné de la lire dans la langue qu'ont parlée Kant, Schelling et Hegel, tant elle est logiquement insoutenable. Je ne dis rien du verbe zusammenfallen (coïncider, correspondre), dont le caractère vague et indéfini laisse flotter au hasard la pensée du lecteur: mais je voudrais bien savoir quel est le sens qu'on peut donner aux mots: « la volonté et l'Etre sont distincts dans la substance de l'Eternel. » Je sais bien qu'on peut considérer l'Etre voulant et pensant sous le rapport de son Etre, de son penser et de son vouloir: mais dire que la volonté et l'Etre sont distincts, n'a réellement pas de sens. Qu'est-ce que l'Etre pensant et voulant sans son vouloir et sans son penser? C'est la négation de soi-même: c'est le néant. Il paraît que pour vous la volonté ou plutôt le vouloir est identique à la Parole (au Verbe, au Logos), car quelques lignes plus bas vous dites que la volonté

s'est incarnée, comme vous dites au chapitre suivant que la Parole s'est incarnée : mais la Parole est-elle le vouloir seul sans le penser ? Si la Parole renferme ces deux éléments (et je ne crois pas qu'on ait jamais eu l'idée de le nier en parlant d'êtres raisonnables ou au moins raisonnants), comment pouvez-vous les séparer dans la divinité ? Si vous ne les séparez pas, pourquoi dites-vous que la volonté s'est faite homme, comme si la pensée était étrangère à l'incarnation ? Or, si la Parole renferme l'idée du penser et du vouloir, et si le vouloir seul est distinct de l'Etre, nous aurions l'incarnation de quelque chose du penser qui n'est pas distinct de l'Etre divin, ce qui serait contraire à vos expressions : car vous dites positivement que « la volonté s'est incarnée et non l'Etre. » D'un autre côté, si nous voulons échapper à cette contradiction, et si nous admettons que dans la Parole, l'élément du penser est distinct de l'Etre divin, aussi bien que le vouloir, nous avons en résultat dans l'Etre divin, un Etre ou l'Etre distinct de son penser et de son vouloir. Je crois que cet Etre n'aurait pas dit de lui-même : « Je suis celui qui est, » car il n'aurait pas eu de quoi se glorifier.

« Il est, » dites-vous, « antibiblique de confondre Jésus dans son existence terrestre avec la Parole en Dieu lui-même. » On dirait que vous attaquez les eutychiens, dont l'hérésie ne paraît cependant pas avoir beaucoup de chances d'agiter le monde :

mais votre intention est de porter vos coups plus haut et de nier l'hypostase divine et éternelle du Verbe. Soit: c'est votre opinion. Mais, permettez-moi de vous dire que qualifier l'opinion contraire d'antibiblique, est au moins bien aventuré. Je sais très bien que chercher dans l'Ancien-Testament des preuves d'une connaissance positive de l'hypostase du Verbe, n'est pas sérieux: mais au moins le témoignage de l'Evangile de saint Jean n'est pas considérablement en votre faveur. J'ose dire même qu'il paraît affirmer précisément le contraire de ce que vous dites. « Au commencement était le Verbe, » etc., « et il vint dans ce qui était à lui (ou sien) et ne fut pas reçu, » etc. « et vraie lumière qui éclaire tous les hommes, il vint dans le monde, » etc. (Pour cette dernière phrase je prends votre traduction tout en la regardant comme fausse.) Telles sont les expressions de saint Jean. Ou l'évangéliste a été un bien mauvais écrivain, ou il a voulu faire entendre que la Parole si souvent mentionnée dans l'Ancien-Testament avait un sens différent de celui que l'on donne ordinairement à la Parole: en un mot qu'elle avait dès l'éternité une existence distincte et hypostatique et pas seulement l'apparence de l'existence comme le penser ou le vouloir dont personne n'a jamais dit: « il vint, il naquit. » Enfin, pour être bien sûr qu'il n'y a rien au moins d'antibiblique dans l'opinion contraire à la vôtre, il n'y a qu'à se souvenir que l'Evangéliste, non content

d'avoir nommé le Verbe Dieu, au commencement, le fait reconnaître pour tel à la fin de son ouvrage. Or, on ne pourrait nommer la volonté divine Dieu qu'en supposant qu'elle renferme toute la plénitude de son Etre et par conséquent la personnalité. L'apparence est fortement contre vous et avant de nommer antibiblique l'explication contraire à la vôtre, vous auriez bien dû chercher quelques preuves en défense de la vôtre, ce que vous avez malheureusement jugé inutile.

Avant d'aller plus loin, j'ajouterai encore une observation sur la traduction du neuvième verset: on le rend généralement ainsi: « C'était la véritable lumière laquelle éclaire tous les hommes qui entrent dans le monde. » Vons croyez avoir trouvé une traduction meilleure : je ne l'attaque pas vu que le sens dogmatique n'y perd rien: mais vous dites que la traduction ancienne (fausse selon vous) date de saint Jérome. Je voudrais bien savoir ce que saint Jérome a à y faire. A-t-il eu en Orient une si grande autorité ? Je dirai plus : y a-t-il eu une autorité quelconque? Ou ignorez-vous qu'il y a eu en Orient des traductions faites après saint Jérome? Vous ne pouvez pas l'ignorer, mais il parait que vous l'avez oublié. Je me permets de vous le rappeler. La traduction slavonne de la Bible, traduction faite par des Grecs, traduction complétement indépendante des textes occidentaux, est exactement conforme à celle que vous rejetez.

Saint Jérome est donc parfaitement innocent. Ce sont les Grecs eux-mêmes qui ont compris le texte grec autrement que vous: c'est à eux et non point à lui que vous avez à vous en prendre; autrement il paraîtra évident que vous aviez oublié de vous informer de la manière dont les Grecs entendaient ce qui avait été écrit dans leur langue.

Je continue. Vous dites: « La Parole éternelle est devenue personne (humaine) dans le Christ. » Il n'est rien de plus conforme à la vérité enseignée par l'Eglise; mais aussi il n'y a rien de plus contraire à la logique dans l'ensemble de votre doctrine. D'où prenez-vous, je vous prie, la singulière doctrine que ce qui n'est pas personnel dans son essence, puisse devenir, c'est-à-dire, être personne? Il y a là contradiction dans les termes. Posons la question autrement et servons-nous de vos propres expressions: la Parole, c'est le vouloir divin: nous avons vu que c'est aussi le penser de Dieu. Le penser et le vouloir de Dieu se sont faits personne: Voilà votre doctrine. Mais le penser et le vouloir d'un être quelconque sont seulement l'être lui-même à l'état actif: ils ne peuvent jamais être que le penser et le vouloir de cet être même: or, vous posez une doctrine où ils deviennent leur propre penser et leur propre vouloir, se convertissant eux-mêmes en être. C'est un contre-sens évident. Considérons la question autrement encore et tirons la conclusion logique de la dernière partie de vos

thèses, tâchant de la revêtir d'une forme plus philosophique que celle dont vous vous êtes servis. Nous aurons : Dieu pensé (ou se pensant) comme homme et personne humaine (parce que toute pensée divine est la réalité même). La conclusion très claire de ce dogme sera : Dieu pensé (ou se pensant) comme Dieu est personne divine. Tel est le résultat du dogme que vous avancez sur l'incarnation, résultat parfaitement conforme à la vérité de l'Eglise et parfaitement contraire à la doctrine que vous vous amusez à créer sur la non existence de l'Hypostase éternelle. Vous ne pouvez nier ce résultat qu'en refusant la possibilité de la personnalité à l'Etre divin, c'est-à-dire, en vous jetant à corps perdu dans le panthéisme : mais celui-là anéantira l'incarnation dans un seul homme et vous forcera à transporter cette idée sur tout l'ensemble des hommes ou des êtres pensants.

L'ensemble de vos doctrines n'est donc qu'un non-sens, dont une moitié anéantit l'autre; mais la question est de savoir où gît votre erreur? Son point de départ est une confusion de termes ou plutôt d'idées. Vous n'avez pas su distinguer le penser de la pensée et le vouloir de la volonté. L'Etre parfait, être pensant et voulant, ou ayant en soi le penser et le vouloir est déjà complet et personnel. Il est antérieurement à sa manifestation (je dis antérieurement dans le sens logique et non dans l'ordre du temps qui n'a rien à faire ici). On

peut encore dire : il est tel, c'est-à-dire, complet et personnel, abstraction faite de sa manifestation. Or qu'est-ce que c'est que la manifestation ou le Logos ou le Verbe? Toute manifestation imparfaite n'en est pas une, car elle n'est plus que la manifestation d'une partie de l'Etre. La manifestation réelle et complète, c'est *l'Être tout entier* pensé et voulu par lui-même, ou en d'autres termes, conçu ou généré par lui-même. C'est le Logos hypostatique éternel, et je le dis, nécessairement personnel; car autrement l'Etre personnel ne se serait pas pensé tout entier s'il ne s'était pas pensé comme personne.

Voilà, Monsieur, la seule manière logique de comprendre dans leur harmonie les faits dont vous parlez avec un si singulier désordre: Je l'avais déjà exposée dans une brochure publiée à Leipsig, où j'avais également parlé de la troisième hypostase dont il est inutile de parler ici. Je n'ajoute à ce propos qu'un seul mot: L'Eglise dans son symbole parle de cette troisième hypostase comme puissance active pour la génération temporelle du Logos-homme ; et c'est en quoi on doit encore admirer sa divine sagesse. Il faut en effet que Dieu se soit déjà complétement reconnu dans sa divinité, pour qu'il ait pu se penser comme homme, c'est-à-dire, devenir homme réel et se reconnaître comme tel. Telle est, dis-je, la doctrine de l'Eglise : telle est la vérité. Je ne prétends pas l'avoir exprimée toute entière, et je dis même: Dieu me garde d'une pré-

tention aussi folle! car je sais que la doctrine de l'Eglise est inexprimable dans sa grandeur infinie, mais je crois au moins l'avoir indiquée dans son enchaînement logique.

Il est évident qu'aussitôt que vous touchez aux questions de doctrine, vous perdez pied, vous sortez de vos eaux, ou, comme le disent les Anglais : « *You are out of your depth.* » D'où vient cela? Votre belle intelligence est digne et capable de comprendre ces questions : votre noble cœur devrait aider les lumières de votre intelligence (car la vérité divine se révèle à l'âme toute entière et non à la raison seule). Mais vous voulez dire autrement que l'Eglise : vous voulez être illogique, plus illogique que l'hérésie même pour ne pas être logique avec l'Eglise. C'est une bien triste ambition qui ne convient ni à un penseur aussi distingué que vous, ni à un aussi beau caractère que le vôtre. J'ose croire que cette malheureuse tendance vient du désir de prouver que vous êtes protestant et que vous avez des droits à l'être; mais ces droits, vous les avez réellement perdus. Vous avez beau séparer la commune de l'Eglise; vous avez beau éviter de définir la commune (die Gemeinde) pour ne pas tomber dans la véritable définition de l'Eglise (je ne parle ni de la définition romaine, ni de la définition luthérienne, mais de la définition orthodoxe); une fois que vous avez compris et exprimé le rapport intime entre la Bible et la com-

mune, une fois que vous avez senti que la Bible est l'Eglise écrite et que l'Eglise est la Bible vivante, vous avez perdu tout droit à vous croire protestant. Vous ne l'êtes encore qu'en dépit de votre propre raison, c'est-à-dire vous ne l'êtes plus.

Mais cette malheureuse tendance vous envahit, vous enchaîne et à chaque pas vous jette dans les erreurs les plus manifestes. C'est ainsi qu'au commencement même de votre traduction de l'Ecriture-Sainte vous consacrez une note fort inutile à l'exposition de votre manière de comprendre la chute du premier homme, et vous dites : « La chute de l'homme appartient nécessairement au monde de la pensée et non au monde historique de l'homme sur la terre ; mais elle devient historique dans tout homme. La chute d'Adam est l'acte personnel de chaque individu humain, etc. » Vos autres commentaires sur le même sujet, exprimés plus clairement, aboutissent à la doctrine suivante : que l'humanité n'a pas commencé par une seule paire, qu'il n'y a pas d'hérédité de péché, que tout homme recommence pour ainsi dire la vie de l'humanité, toujours appelé à Dieu et toujours vaincu par l'égoïsme, qui est le mal, et qu'enfin il n'y a aucune solidarité des hommes à leur premier père Adam, vu que celui-ci n'a même pas existé, tout le récit de Moïse n'étant qu'une allégorie, ou plutôt un mythe symbolique. Cette doctrine est compléte-

ment opposée à celle de l'Eglise qui, tout en admettant le caractère allégorique du récit (par la simple raison qu'un événement qui s'est passé dans une forme d'existence complètement différente de l'existente présente des homme, n'a pu que leur être indiqué et non raconté), admet la chute du premier homme et le péché originel comme chose de dogme. Je conçois que nier la foi constante de l'Eglise soit un droit et presque un devoir pour un protestant et surtout pour un protestant savant: mais je ne saurais m'expliquer le moyen que vous employez pour échapper à deux difficultés dont vous ne parlez pas et que vous paraissez même n'avoir pas remarquées, quoique l'une d'entr'elles ait dû attirer l'attention d'un traducteur de la Bible, et que l'autre ait déjà donné matière à tant de controverses plus ou moins graves.

La première de ces difficultés se trouve dans les paroles de saint Paul: « Le péché est entré par un seul homme. » Je n'ai pas besoin d'en citer davantage pour vous rappeler que saint Paul exprime très catégoriquement sa croyance au péché originel, qu'il en parle très au long, opposant la chute par un seul Adam, au salut par un seul Jésus; que ce passage forme une partie très importante de l'Epître aux Romains, dont personne ne met en doute l'authenticité et qu'il se trouve confirmé par plusieurs expressions dans les autres écrits des apôtres. Votre respect pour cet illustre disciple du

Christ (c'est un titre que les protestants mêmes ne lui refusent pas) auraient dû, si je ne me trompe, vous engager à tenir quelque compte de sa parole. Vous auriez dû consacrer au moins quelques mots pour expliquer les expressions de l'apôtre, quand cela n'aurait été que pour vous en débarrasser (sie wegerklären serait, je crois, le mot allemand). Une pareille note était évidemment plus nécessaire que la plupart de celles auxquelles vous consacrez tant de science et son absence ne peut qu'étonner les lecteurs sérieux.

Mais mettons l'apôtre de côté, ce qui n'est pas complètement impossible à la critique protestante et passons à une difficulté plus grave. A ce propos, pardonnez-moi une petite digression qui ne nous éloignera pas de notre sujet :

Il y avait autrefois au fond de l'Orient un satrape ou peut-être un de ces boyards fabuleux dont nous gratifie l'imagination de l'Occident : riche comme Crésus, indépendant comme un souverain : il ne reconnaissait à sa volonté d'autres bornes que celles qu'il y mettait lui-même. Du reste, il était aussi juste et bon que riche et puissant, ou plutôt il était la justice et la bonté même. Ce boyard si respectable avait la coutume suivante : Aussitôt qu'un voyageur passait à portée du cercle de son autorité, il l'invitait amicalement à visiter son magnifique palais. Là, reçu par les serviteurs du maître, le voyageur était d'abord introduit dans un pauvre

taudis placé aux arrière-cours; taudis froid, humide et enfumé; puis il recevait une légère bastonnade, puis il était éprouvé par la faim et la soif; ensuite il recevait, pour le réconforter, des gâteaux mélangés de coloquinte et de noix vomique qui lui donnaient la colique, et enfin, s'il avait soutenu toutes ces épreuves sans se plaindre et sans sourciller, il était remis aux soins des meilleurs docteurs, nourri des viandes les plus saines et les plus succulentes, et comblé de présents qui lui assuraient une vie douce et heureuse. Ce maître si bon et si juste.....

Là vous m'interrompez : vous me dites que mon boyard n'était qu'un fou capricieux et moi-même un homme complètement ignorant des premières lois de la morale. Je me soumets; mais en récompense de ma docilité je vous prie de m'accompagner dans une visite à la maison voisine :

Voyez cet enfant qui n'a que quelques mois d'existence! Ecoutez les cris que lui arrache une douleur aiguë. Que ce soit grâce à l'inconduite de ses parents, ou à leur misère, ou à des humeurs héréditaires, son pauvre petit corps n'est qu'une plaie, sa pauvre petite vie n'est qu'une souffrance et pour toute consolation le docteur lui promet la mort au bout d'un petit nombre d'années passées dans les tourments. — Plus loin, voilà une petite fille qui n'a pas encore atteint sa deuxième année, bossue par un accident malheureux, nouée dans toutes ses articulations par le rachitisme, presque

privée de la vue par des taies incurables, constamment suffoquée par un asthme spasmodique, tourmentée par une faim maladive que rien ne peut assouvir; et voilà le docteur pour lui promettre une vie peut-être assez prolongée, mais sans un seul jour de repos ou de bonheur.

Ont-ils déjà démérité? Sont-ils déjà des coupables? Leur égoïsme s'est-il déjà manifesté par leurs actions ou par leurs pensées? Si vous ne répondez pas affirmativement (et vous n'oseriez le faire), je vous le demande : Le Dieu qui les a appelés à l'existence et à la douleur vaut-il mieux que le boyard de mon apologue? Voilà, Monsieur, où vous en êtes avec les unitaires américains et tous ceux qui, comme eux, veulent comprendre Dieu mieux que l'Eglise des apôtres. Ou vous avez vu un Dieu sans liberté et soumis aux lois d'une nécessité physique, ou vous avez un Dieu libre, mais sans raison ni justice. Je vous le dis: tant que je n'ai pas péché, tant que je n'ai pas rendu manifeste le vice de mon être moral, Dieu ne peut m'infliger ni une douleur, ni une peine quelconque, ni même le moindre désagrément, quelque passager qu'il soit, ou il n'est plus le Dieu de justice et de bonté. Tant que je ne me suis pas condamné moi-même par un acte de ma propre volonté, il me doit les plus purs rayons de son soleil, les plus tièdes haleines de la brise, les plus douces sensations de l'existence: il me doit le bonheur.

L'Eglise, ou ce que vous nommez la communion des fidèles, le sait : l'idée de souffrance et l'idée de péché sont inséparables pour la justice divine. Un corps destiné à la douleur aussi bien qu'un corps dont le péché est la loi n'ont pas pu être donnés par le Créateur à sa créature rationnelle. Un tel corps n'a pu être que le produit et pour ainsi dire la création d'une volonté perverse, d'une liberté en révolte contre Dieu. Telle est l'idée du péché primitif. Mais comment le péché primitif a-t-il pu devenir héréditaire ainsi que sa compagne et sa punition, la souffrance ? Voilà où gît la question. Chaque génération transmet à la génération suivante un corps porté au péché ; tout homme reçoit en naissant cet héritage de malheur ; mais parmi les enfants d'Adam, il y a eu une exception, une seule : c'est le Christ, notre Sauveur. Cette exception a-t-elle été pour lui un privilége ou une faveur ? Non, elle n'a été qu'une simple nécessité. Sa nature spirituelle, humaine mais parfaite comme la Divinité même, était incompatible avec le péché ; elle n'a pas été (parce qu'elle n'a pas pu être) unie à un corps dont il aurait été la loi. Souffrir avec ses frères et pour ses frères, tel a été le sens de la vie terrestre de notre Sauveur, souffrir par ses frères en a été la sanglante couronne ; mais cette souffrance était volontaire. Notre Sauveur l'a acceptée comme il a accepté la solidarité de nos péchés. Il en est autrement de nous : L'essence spi-

rituelle de l'homme comme celle de tout autre esprit excepté notre Sauveur, porte en soi un principe de péché, un vice latent qui la rend compatible avec un corps soumis au péché. Nous sommes héritiers d'un corps dont le péché est la loi en vertu de cette compatibilité, de ce vice latent dans l'imperfection de notre volonté. Nous sommes héritiers d'un corps soumis à la souffrance en vertu de cette union qui a rendu manifeste le vice latent dans notre volonté. Le péché primitif est devenu *péché originel,* parce que la vie spirituelle dès son principe est déjà un acte : cet acte peut être incompris de nous, mais il est patent aux yeux de l'Eternel, le péché originel n'est donc pas seulement la possibilité du péché qui à l'état latent existe dans toute nature spirituelle excepté notre Seigneur Jésus, mais il est cette possibilité rendue manifeste, c'est-à-dire un péché réel qui nous place sous le poids de la colère divine. C'est ainsi que la justice de Dieu se montre éminemment juste dans nos souffrances et dans notre condamnation, comme sa miséricorde est infiniment miséricordieuse dans notre salut et dans le droit qu'il nous donne de nous rejeter nous-mêmes pour nous unir à l'homme parfait, Jésus notre Sauveur.

Voilà la doctrine enseignée par le christianisme dès St-Paul. Vous pouviez la rejeter, mais au moins vous deviez sentir la difficulté où vous tombiez en la rejetant et ne pas l'éluder par des amplifications.

de rhétorique mystique aussi opposées au sens moral qu'à la logique. De pareilles taches ne devraient pas ternir l'éclat d'une si belle œuvre et convertir une traduction de la Bible en une lecture désagréable et malsaine. Pardonnez-moi la sévérité d'une critique que me dicte ma conscience. Je le répète : vous craignez d'être d'accord avec l'Eglise ; il vous semble que la soumission à sa voix serait de l'esclavage? N'en croyez rien ! Il n'y a que l'erreur qui soit un esclavage pour l'intelligence humaine, et ce n'est que dans sa soumission à la sagesse de l'Eglise ou plutôt dans son accord avec elle que cette intelligence retrouve sa véritable liberté.

Je passe à des observations moins graves, mais qui ne sont pas sans importance.

Vous dites et avec beaucoup de raison que la langue hébraïque ne peut pas être considérée comme étant la langue des ancêtres d'Abraham : ceci est indubitable. Les dialectes de la Palestine ont dû influer sur le dialecte apporté par ce Patriarche dans sa nouvelle patrie destinée à devenir l'héritage de sa race; l'histoire de Laban semble démontrer que ce fait probable en lui-même a eu lieu en effet. Mais une autre question se présente ici. Quelle a été la langue primitive de la famille hébraïque? et à quel groupe de nations appartenait cette famille ? Vous vous décidez à ce qu'il paraît pour la race que nous avons coutume de nommer

sémitique. La langue des Joctanides ferait croire en effet que la famille d'Abraham doit compter parmi les Sémites, mais cette circonstance est loin de fournir une preuve concluante. Les Joctanides ont pu comme les Hébreux tomber sous l'influence des nations voisines, où leur séparation de la souche septentrionale a pu avoir lieu avant le mouvement intellectuel qni a produit la différence des langues à forme sémitique et à forme iranienne; de toute manière la preuve n'est pas décisive. Le point de départ de la famille hébraïque laisse également la question en litige; car ce point de départ se trouve dans les chaînes de montagnes qui courent de l'Ouest à l'Est entre l'Arménie et le nord de la Médie, entre l'Ararat et le Démavend, chaînes qu'on pourrait je crois nommer Elbroussiques. (Ce nom d'Elbrouss, probablement d'origine zendique est assez commun dans les chaînons septentrionaux qui rattachent le Caucase aux hauteurs Médo-Arméniennes). Or, toute cette région appartient pour le moins autant aux Iraniens qu'aux Sémites. Le caractère de la Religion de Moïse est plus en faveur de l'origine iranienne qu'en faveur de l'origine sémitique. J'ose même dire que ce caractère me paraît presque décisif dans la question. En effet, le zendisme dans sa forme la plus ancienne comme le brahmanisme contient fort clairement l'idée d'une création partant d'une essence spirituelle et libre, et c'est ce que personne n'oserait

soutenir pour les religions Syro-Phéniciennes. L'Assyrie et la Babylonie, régions d'influences mixtes ne sont ici d'aucune autorité précisément à cause de leur caractère mixte et ne présentent pas à beaucoup près une ressemblance aussi prononcée. Les traditions du déluge appartiennent très certainement à l'Iran; peut-être doit-on dire la même chose des promesses messianiques, quoique ce fait soit moins clair. L'existence de ces mêmes traditions dans les religions Syro-phéniciennes est extrêmement douteuse, et quoique indubitable pour Babylone et Ninive, elle peut être dûe dans ces localités à l'influence de la race iranienne. Enfin les deux noms principaux de la tradition hébraïque, Noé et Adam, me paraissent appartenir à des races iraciennes plutôt qu'à des races sémitiques. Pour le premier les probabilités sont peut-être égales des deux côtés; mais il en est autrement pour le second. Le nom d'Adam, soit qu'on lui donne le sens de rouge ou de terre glaise, me paraît également n'avoir pas d'explication raisonnable et ne se rattache pas au caractère général d'une tradition qui porte un cachet de spiritualisme très marqué. D'ailleurs je le trouve complètement dépareillé quand je le compare au nom d'Eve. Terre rouge et la vie me paraissent constituer une paire bien mal assortie. Il en est tout autrement de ces deux mots si on les rattache à une tradition iranienne cristallisée. Il y a plus de vingt

ans de cela que les études philologiques me convainquirent que le mot d'Adam avait dû être une des formes du pronom de la première personne dans les dialectes de l'Iran. Plus tard, les inscriptions cunéiformes vinrent justifier mon hypothèse. Le nom d'Eve, Hevah ou Hva de son côté, paraît n'être que Thva, pronom primitif de la seconde personne privé de sa première consonne dont l'aspiration a acquis un son plus décidément guttural. Ces deux noms réunis présentent la tradition sous une forme éminemment philosophique et paraissent d'ailleurs parfaitement coïncider avec le récit même dont ils font ressortir le sens. Adam nomme tous les objets de la nature, mais ils ne lui répondent pas, ils ne lui sont pas semblables ; Dieu appelle alors à la vie un être qui est *moi* comme Adam lui-même et auquel par conséquent Adam peut dire *toi*. Telle est mon observation sur ces noms des premiers ancêtres du genre humain (1). Je dirai

(1) J'ajouterai que les noms des fleuves de l'Eden me semblent la confirmer. D'abord, j'avoue que l'explication que vous en donnez me paraît complètement invraisemblable. Jamais le bdellium, ni l'onyx, n'ont passé pour être des produits du Caucase ; puis rien ne justifie le nom de Gihon, que vous attribuez à l'Araxe, et le Pishon ne paraît pas avoir une grande ressemblance avec le Phase. L'explication suivante est plus simple. L'Euphrate et le Tigre sont hors de doute. Le Gihon est bien connu et n'a qu'à rester à sa place. Son rapport avec Cusch s'explique très simplement quand on considère que la source du Gihon, le Pamir, étend ses embranchements à des pays où le nom de Cush est fort commun (Cushgur, Cush-mir et autres). Enfin le Pishon paraît un mot d'origine sanscrite; son radical donne les différentes significations de rapide, brillant, bouillant, destructeur (reisseud), noms très conve-

comme Montaigne : je ne la donne pas comme bonne, mais comme mienne. Toujours est-il que la question de l'origine de la tradition mosaïque reste complètement indécise.

Plus loin vous passez à la chronologie et dans les notes comme dans l'introduction vous tâchez d'établir les mêmes lois pour la chronologie anté-diluvienne et pour celle des enfants de Noé. Là vous me paraissez avoir omis deux circonstances assez importantes :

Primo : La Bible contient trois déterminations différentes pour la durée de la vie humaine. La moins ancienne est renfermée dans le Psaume connu sous le nom de chant de Moïse, l'homme de Dieu, et la vie humaine y est déterminée comme elle pourrait l'être de nos jours à un maximum de 80 ans. La plus ancienne est de fait établie dans la chronologie des Patriarches anté-diluviens et atteint un chiffre dix fois plus fort. Entre ces deux délimitations de la vie humaine s'en trouve une troisième. Dieu, avant le déluge, établit six vingts ans comme la borne de la vie des générations futures évidemment en opposition à la vie bien plus prolongée des générations passées. Or, cette nouvelle délimitation se trouve en contradiction avec

nables aux fleuves du Penjab. Là nous retrouvons et le bdollach, et l'or, et l'onyx, et le pays de Khavila. Pissuna veut dire *dangereux* et *féroce*. Le mot *Peshi* (du radical pisch Guna) est un nom de rivière dans l'Inde. Cette explication si simple nous donne le quadrilatère Iranien parfaitement déterminé. Telle est mon opinion.

les années attribuées dans les chapitres suivants aux ancêtres d'Abraham. Une telle contradiction n'est pas vraisemblable. Secondement, la manière dont est indiquée la durée de la vie anté-diluvienne diffère de celle qui est adoptée pour les générations après le déluge. Avant le déluge la Genèse dit : un tel à tel âge eut un fils et après sa naissance vécut encore tant d'années ; et en somme vécut 800 ou 900 ans et mourut. La forme reste la même après le déluge, moins la somme qui manque constamment, et ce qui est encore plus important moins le « il mourut. » Il est évident que ce que l'on pourrait nommer la personnalité de la vie est omis à dessein. Or, dans une tradition, ce ne sont pas les mots seuls qui sont importants, ce n'est même pas leur sens direct ; c'est l'intention de la tradition, son animus, selon l'expression des juristes, qui doit être prise en considération. La Genèse elle-même indique une différence entre la chronologie des époques avant et après le déluge. La critique historique n'a donc pas le droit de les confondre et de les expliquer d'après les mêmes lois.

La Genèse veut que la vie qu'elle attribue aux ancêtres de Noé soit considérée comme individuelle ; elle ne le veut pas pour les ancêtres d'Abraham. Que nous lui ajoutions foi ou non, c'est égal : nous devons la comprendre dans son sens et ne pas lui prêter une uniformité qu'elle n'a pas. Mais passons plus loin : Vous expliquez la vie des patriarches

après Noé comme un tableau chronologique de la migration d'une race, de la race hébraïque. Que l'intention de Moïse ait été d'indiquer des époques, c'est indubitable, comme je viens de le montrer; mais que la généalogie doive être expliquée comme vous l'expliquez, c'est plus que douteux. Arphachsad, c'est une province; Scheloch, c'est le départ; Héber, c'est la traversée d'une rivière; Peleg, c'est le partage, et puis viennent de nouveau des noms de provinces et puis des noms propres. Vous rejetez Kainan; je sais que là vous êtes d'accord avec la plupart des versions de la Bible, et cependant je ne vois pas la moindre raison que l'on puisse donner pour accuser les premiers traducteurs d'un faux intentionnel et que rien ne motivait. Ils ont évidemment eu sous les yeux des textes qui renfermaient ce nom; il n'y a donc pas de raison pour le rejeter. Une omission dans les copies postérieures me paraît plus vraisemblable qu'un faux dans les copies plus anciennes. On doit donc, je crois, ou laisser Kainan à sa place, ou supposer que des premiers textes, les uns avaient Schelloch, les au-Kainan. Cela ne serait pas impossible, vu que les septante leur attribuent le même nombre d'années, et alors le traducteur doit mettre des chiffres et laisser la question des noms indécise, c'est-à-dire entre parenthèses. Mais j'en reviens à votre explication. Je conçois que la tradition puisse donner des centaines d'années à un nom qui indique le sé-

jour d'une race dans un pays quelconque; mais je ne saurais croire qu'elle donne également des centaines d'années à un nom qui veut dire « le départ » ou « la traversée d'une rivière. » Une généalogie dans le genre de la suivante : « Brandebourg vécut 400 ans, départ vécut 350 ans, traversée de l'Elbe vécut 380 ans, querelle vécut 400 ans, Francfort vécut 250 ans, puis Cassel, Jean, Pierre qui vécurent tant d'années, » une telle généalogie ne me paraît guère vraisemblable et cependant elle est complètement identique à celle que vous proposez pour les ancêtres d'Abraham. Il n'y a pas l'ombre d'une raison pour expliquer la généalogie biblique comme l'histoire d'une migration, à moins que ce ne soit pour lui donner un air de ressemblance avec celle que l'on croit trouver dans le Zendavesta; mais celle-ci même a été faussement comprise et n'offre pas d'ailleurs un mélange hétéroclite de noms locaux, de noms symboliques et de noms propres comme celle que vous attribuez à la Genèse. Rien, ni dans les mœurs de l'Orient, ni dans le langage de la tradition hébraïque ne vous justifie, et cependant c'est dans les mœurs et dans le langage du peuple de Moïse que se trouve la clef bien simple de sa chronologie.

Un peuple pour les Hébreux, c'est un individu, c'est un homme : c'est Elam, ou Javan, ou Gog, ou Meshech : il en était de même pour les anciens Grecs et bien des fables helléniques doivent être

comprises dans ce sens. Mais comment le peuple se rapporte-t-il à ce nom d'individu? Voilà la question. Trois noms sont particulièrement honorés par la tradition religieuse de la Bible : ces noms sont Abraham, Isaac et Israël-Jacob. Pourquoi le peuple ne porte-t-il pas le nom de son véritable héros, de l'homme choisi par le Seigneur, de l'homme à qui se rattachent toutes les promesses? Pourquoi ne se nomme-t-il pas Abraham? Par la raison toute simple qu'il n'en a pas le droit. Abraham n'est pas renfermé dans le peuple hébreu, car Ismaël s'en est détaché. Il en est de même pour Isaac : une partie d'Isaac a formé Edom. Mais Israël-Jacob est tout entier dans ses enfants : il vit en eux tant qu'ils font un tout. Jéroboam se sépare avec dix tribus; Israël n'est plus, quoique les dix tribus portent encore ce nom par abus : C'est Juda qui commence à vivre. A un temps où le langage traditionnel aurait encore eu toute sa fraîcheur, on aurait dit Israël vécut tant d'années (prenant le nombre d'années depuis Israël jusqu'au partage de la race). Voilà, Monsieur, l'explication bien simple de cette chronologie : c'est l'histoire des époques auxquelles la grande famille se sépara en rejetons indépendants l'un de l'autre. Le mouvement de séparation va toujours en s'accélérant, ce qui est bien naturel, et ne se trouve arrêté dans Israël-Jacob que par le lien religieux qui vient consolider le lien de la famille. Telle est la tradition de Moïse

comprise dans le sens du peuple pour qui elle a été écrite. Après avoir établi ainsi le cadre de cette tradition, je reviens à ses détails.

Vous voulez donner la primogéniture à Sem, tout en admettant que la plus ancienne tradition est d'accord avec la grammaire, vous n'opposez à cette traduction que quelques passages où Sem prend le pas sur ses frères. Cela n'est pas une raison du tout. Y a-t-il beaucoup de passages où Ruben prenne le pas sur les autres enfants de Jacob ? et cependant il était leur aîné indubitable. La Bible, en général, place en avant non le premier-né, mais le plus illustre, et tel était Sem, au moins pour les Hébreux. D'un autre côté, la généalogie hébraïque paraît presque toujours éviter les premiers-nés, elle a pour ainsi dire une prédilection traditionnelle pour les cadets, tendance peu européenne et surtout peu germanique, mais assez commune à l'Orient et à nous autres slaves. Abel, Seth, Isaac, Jacob, Joseph, Benjamin et Ephraïm sont évidents; Arphachsad et Juda même, sans être des cadets, ne sont pas les aînés de la famille. Tout les autres noms restent incertains. La vraisemblance morale est donc en faveur des septante, et sous le rapport grammatical il est, *ceteris paribus*, toujours plus conforme aux lois de la critique, de s'en tenir à leur opinion que de croire en savoir mieux qu'eux. Il ne faut jamais oublier, comme je l'ai dit plus haut, que de leur temps, la littérature hébraïque

était encore vivante, quoique affaiblie, et produisait de beaux fruits même dans la haute poésie; tandis que tous les hébréologues de l'Allemagne, en ce moment, ne seraient pas en état de présenter un compliment un peu bien tourné à papa et à maman pour le jour de leur fête. Je crois donc que dans une seconde édition vous ferez bien de rendre à Japhet la place qu'il occupait selon les Hébreux.

Vous voulez également rattacher à l'Ecriture la nomenclature des langues et vous dites : « Il est vrai que les races venues de Sem sont les sémites de la linguistique. » Or cela est si peu clair que le contraire est même évident. Dans les familles sémitiques mêmes, selon la généalogie, une partie des Araméens du nord, puis les Lud, puis les Mescha (s'ils sont identiques avec meschech) sont fort douteux et paraissent tenir à l'Iran; mais dans les familles chamitiques, la chose n'est plus douteuse du tout. Aucun philologue sérieux n'hésitera à mettre toute la Phénicie, les Philistins, les Arabes du midi de la presqu'île (tous les Seba, les Sabtak, les Sabtbka, les Scheba, les Sidoniens, les Casluchim, les Caphtorim et autres de l'Ecriture), dans le groupe des langues sémitiques, et cependant tous ces peuples sont Chamides selon l'Ecriture. Il n'y a donc pas l'ombre d'une coïncidence entre sa nomenclature et la nomenclature savante des langues. Je laisse de côté la question de savoir si la langue que nous nommons sémitique n'est pas sim-

plement une réaction de l'élément africain sur les racines iraniennes, réaction qui va en s'affaiblissant du midi au nord; je le crois très vraisemblable, mais quelle que soit l'opinion à laquelle s'arrêtera la science future sur ce point, il est clair que Moïse, dans son arbre généalogique des peuples, ne tenait aucun compte ni des idiomes ni des physionomies. Ceci me fait passer à Cham et à la légende qui le regarde. Vous ne lui consacrez que quelques lignes pour réfuter l'opinion de ceux qui cherchent une justification du commerce des nègres. Ces Messieurs ne méritent pas l'honneur que vous leur faites, mais la légende même méritait une attention que vous lui refusez.

Telle qu'elle est au premier abord, elle ne paraîtrait pas digne de trouver place dans un tableau historique aussi concis et aussi grave que celui de la Genèse. Ce n'est après tout qu'une anecdote peu honorable pour Noé (qui paraît au reste avoir erré par ignorance) et encore moins honorable pour le puîné de ses enfants : mais en y réfléchissant on sent qu'elle ne peut avoir été conservée par la tradition et mise par écrit sans un but bien prononcé. Toutes les explications qu'on en a données sont ou fausses, ou insuffisantes. Voyons son but historique et moral. On pourrait croire que l'intention du narrateur (dans le sens historique du développement des arts usuels) a été de faire savoir que la fabrication du vin a été une invention postérieure au dé-

luge comme la fabrication des métaux et l'invention de la musique lui ont été antérieures; mais cette intention est très faiblement indiquée. Sous le rapport moral on pourrait supposer que Moïse a voulu montrer que le déluge n'avait pas anéanti le vice sur la terre et que le vice n'est pas un apanage des races maudites, car il reparaît immédiatement après le déluge et cela dans la race élue. Cham serait la faible contrepartie de Caïn; mais alors il faudrait avouer que le récit légendaire témoignerait d'une bien pauvre invention. Je ne crois pas qu'avec une base aussi faible il eut pu devenir traditionnel. On suppose plus généralement que tout ce récit n'aurait eu qu'un but, celui de distinguer les races bénies des races maudites, de doter les premières d'une supériorité morale et de justifier ainsi leur domination. Ceci serait plus grave, plus large et plus capable de servir de base à une tradition, mais la critique confirme-t-elle cette supposition? Décidément non. C'est Cham qui est coupable, mais ce n'est pas toute sa race qui est maudite; c'est, on ne sait trop pourquoi, un seul de ses fils, Chanaan. Ou la légende serait tronquée, ce que rien n'indique, ou Chanaan ne serait qu'une forme oubliée du nom de Cham, ce que rien ne prouve; ou la malédiction de Chanaan ne serait qu'une superposition fortuite et peut-être postérieure à une tradition bien plus vaste et plus ancienne. C'est la supposition la plus vraisemblable; mais

elle n'explique pas la tradition même. Quel en est le sens et la portée?

La race de Cham est condamnée, cela est évident: mais en quoi se manifeste cette condamnation? Sera-t-elle hideuse et marquée d'un signe de réprobation? Il n'y a pas ombre d'une telle menace. Ou se distinguera-t-elle par un idiome plus pauvre et insuffisant aux besoins de l'intelligence? Non; une bonne partie de cette race parle la langue de Sem. Ou sera-telle conquise et réduite à l'esclavage par les races favorisées? L'Egypte est le plus puissant des royaumes, l'Arabie est libre, la Phénicie maîtresse des mers, l'Ethiopie même fera encore parler de soi dans l'histoire. Chanaan seul fait exception, mais cette exception, comme je l'ai dit, n'explique pas le fond de la tradition, et d'ailleurs il est complètement contraire au bon sens que pour justifier l'oppression de toute une race, on ait inventé un prétexte aussi futile. La tradition doit avoir dit autre chose, et la malédiction qu'elle sous-entend est une condamnation intérieure et non extérieure de la race.

Passons à la bénédiction. Celle-ci a deux degrés qui, du reste, ne sont pas motivés. « Que Dieu étende (le domaine de) Japhet et qu'il le fasse habiter sous les tentes de Sem, et que Chanaan soit son serviteur. » Voilà pour Japhet; mais pour Sem, la bénédiction bien plus courte est bien plus emphatique: « Béni soit l'Eternel, le Dieu de Sem, et

que Chanaan soit son serviteur. » Rien dans les actes des deux frères n'explique cette différence; les rapports extérieurs sont les mêmes pour tous les deux; ils demeureront ensemble (ce qui, par parenthèse, prouve que Moïse tenait fort peu de compte des langues et des localités); tous les deux sont maîtres vis-à-vis de Chanaan, ce qui ne paraît guère avoir de sens géographique et historique (à moins de supposer une prophétie des dominations persane, grecque, romaine et anglaise sur la Palestine), mais la bénédiction de Sem est bien plus haute, quoiqu'il n'y soit pas parlé d'agrandissement. « Béni soit l'Eternel, le Dieu de Sem. « Voilà son héritage, Dieu lui-même. Il paraît évident que c'est la connaissance du vrai Dieu qui constitue le sémitisme aux yeux de Moïse ou plutôt aux yeux de l'antique tradition, car je la crois infiniment antérieure au prophète hébreu. Son origine peut avoir été aussi bien iranienne que sémitique, au point de vue ethnologique ou philologique. Le nom de Sem lui-même peut n'avoir été que la contre-partie iranienne du nom de Cham (Chème égyptien dans le sens de terre, comme Zem dans les langues indo-européennes, la Semelé et la Simila des différentes mythologies). Tout ceci est très secondaire: ce qui est très important, c'est que la tradition avait uniquement un sens religieux. Les Chamides, dont Chanaan n'est que le représentant le plus proche, sont non point une langue ou une race, mais un

principe religieux maudit par la tradition sacrée. Ce principe, c'est le Phallisme inhérent aux religions que vous me permettrez de nommer Kushitiques. Jamais la Bible ne les caractérise comme Phalliques, elle enveloppe leur berceau d'une légende patriarcale et allégorique, mais elle les abhorre. Je sais bien que la réaction, ou peut-être plus justement la pression africaine (car elle est la première en date), avait bien longtemps avant Moïse et même avant Abraham, envahi la Syrie, l'Arabie et tous les pays jusqu'au Tigre et perverti leurs croyances religieuses; mais tous ces envahissements sont postérieurs à la tradition primitive. Je sais aussi que l'impudicité des symboles du Kushitisme ne vient pas d'une impudicité latente au fond de cette religion, mais ce fond est parfaitement adapté aux symboles qu'il avait choisis et qu'il a créés. Ce fond, c'est l'admission et l'adoration de la nécessité organique et polaire, soit dans le monde physique, soit dans le monde spirituel. L'impudeur des symboles le désignait aux yeux de la tradition (ce qui forme la légende); mais c'était son caractère intérieur et non ses symboles qui le rendaient abominable aux yeux des adorateurs de l'Eternel. Voilà la véritable descendance de Cham et voilà sa malédiction, qui ne la rend pas esclave dans le sens strict du mot, mais qui la réduit à néant devant ses frères.

Tel est, monsieur, le sens de la légende antique,

si peu comprise jusqu'à nos jours; elle contient le fait le plus important dans tous les récits de la Genèse, depuis Noé jusqu'à Abraham.

Vous n'accordez qu'une attention bien médiocre à un autre fait d'une importance presque égale, à la construction de la tour de Babel. D'un côté vous la rattachez à Nemrod, avec lequel elle n'a rien de commun, au moins dans l'Ecriture; de l'autre, vous la détachez de l'histoire à laquelle l'Ecriture la rattache en lui assignant même une époque déterminée. « Heber eut deux fils, » dit la Genèse, « l'un fut nommé Péleg, parce que la terre fut partagée de son temps. » Vous semblez croire que le sens de ces paroles se rapporte à la séparation des Joctanides, mais cette opinion est insoutenable. D'abord les expressions mêmes de la Bible ont une portée trop vaste pour que nous leur donnions un sens si rétréci ; puis la supposition que vous avancez est en opposition directe avec l'usage constant de la famille hébraïque. J'ai dit plus haut qu'elle se nomme Israël, parce qu'elle ne se croit pas le droit de se nommer Isaac ou Abraham, vu qu'elle ne renferme pas en elle toute la descendance de ces deux patriarches. La séparation des Joctanides aurait eu pour suite immanquable un changement de noms et la famille se serait nommée Péleg et nom point Héber. Voilà ce qui se serait passé immanquablement si l'événement dont parle l'Ecriture avait été borné au sein d'une seule race.

Il en est autrement dans l'histoire des Hébreux. Héber est le contemporain d'un événement qui intéresse toute l'humanité ; son nom est un monument qui traverse les âges et se conserve comme la tradition elle-même, malgré le changement de nom qu'occasionnent les séparations consécutives des différentes branches de la race mère. Israël, tout en prenant ce nom nouveau, ou celui de Juda, ne cesse d'être Héber, et cela uniquement parce qu'il garde la tradition de la grande catastrophe dont Héber avait été le témoin. Moïse dit clairement : « Son fils fut Péleg, c'est-à-dire il donna le nom de Péleg (ou séparation) à son fils, parce que la terre fut partagée en son temps. » C'est ce qu'il ne dit pas des autres patriarches (d'Arphachsad, par exemple), quoique le détachement des branches latérales ait eu lieu constamment. La tradition était vivante et peut-être circonstanciée ; le prophète ne fait que l'indiquer, témoignant par là de son existence. Voilà pour l'histoire générale une donnée chronologique très arrêtée et que vous avez malheureusement négligée.

J'ai dit que la tradition populaire était peut-être circonstanciée. Ce qui me le fait croire, outre le caractère assez général de toute tradition légendaire, c'est le rapport établi par les légendes arabes entre Abraham et Nemrod. Ce dernier nom indique le lieu de la scène légendaire sans présupposer le personnage même dans le récit primitif. Abraham,

ou plutôt Ibrahim, a facilement pu remplacer un Heber ou Hiber, déjà oublié par les branches Joctanide, Ismaëlite ou Edomite. Je crois du reste que le récit arabe, s'il est comme je le pense, basé sur des traditions défigurées, vient plutôt de la branche Ismaélite que de tout autre. Quoi qu'il en soit de ma supposition, un fait indubitable, c'est d'abord que l'Ecriture n'établit aucun rapport entre la tour de Babel et Nemrod, et secondement qu'elle fait partir de Babel les premières entreprises guerrières dont l'origine est encore le pays de Kusch. Ceci présente la tradition sous une forme nouvelle.

« Toute la terre avait une seule langue et des paroles uniformes, » dit la Bible, et plus loin, « Bien, construisons une ville et une tour dont la pointe s'élève jusqu'au ciel, pour nous servir de signe, afin que nous ne nous disséminions pas sur la terre. » Rien n'indique ici une contrainte quelconque, ou une entreprise partie d'une seule race et imposée aux autres. Quel est le sens de la tradition ? Supposer, comme l'ont fait quelques savants de nos jours, et comme vous le dites en passant (évidemment sans y croire sérieusement) que la tour devait servir de fanal pour les habitants d'un pays de plaine, afin qu'ils puissent retrouver le chemin de la maison, est complètement contraire à la raison. Une pareille idée peut bien venir en tête à des hommes de science (Stuben-Gelehrte),

mais elle ferait sourire de pitié tout peuple primitif et accoutumé à voir la nature face à face. On n'oserait pas seulement en parler à un Sioux, à un Kalmouque ou à un Bédouin. Les hommes sentaient qu'ils allaient se disséminer et perdre leur unité; les idiomes commençaient à germer sans s'être prononcés, et cependant le sentiment social demandait une unité qu'il voyait menacée d'une prompte dissolution. Une unité de convention paraît la seule chance de salut. « Il faut une ville, une capitale, un centre plein de grandeur et de majesté vers lesquels tous les hommes puissent tourner les yeux, même dans l'éloignement. Que cette ville s'élève, qu'elle monte jusqu'au ciel (par parenthèse, comme Rome)! » Les langues étaient encore dans une unité presque complète, le désir de l'union était dans tous : que manquait-il pour le succès? Une seule chose : L'unité intérieure (pardon du coup d'œil de côté que je jette involontairement aux protestants). La descendance de Cham avait déjà multiplié. Les religions kushitiques (phalliques) s'étaient développées, l'unité réelle était devenue impossible. En son absence, l'unité de convention devient nécessairement une unité de contrainte, et la discorde positive, la discorde armée et fratricide commence son règne. Ce mouvement de séparation se convertit rapidement en fuite, la socialité tentée sans base réelle amène l'isolement complet et hostile des races et des familles, et le germe des idio-

mes distincts acquérant une croissance démesurément rapide et que rien ne garantit plus contre l'arbitraire et le caprice, produit la diversité des langues dorénavant soumises à la nature et au climat des différentes régions de la terre; au tempérament, à l'état intellectuel, social et physique des différentes familles du genre humain. Les races khusitiques furent les premières à profiter ou à abuser du nouvel ordre de choses et à opprimer leurs frères. Le centre de leur pouvoir en Asie fut le lieu même de la capitale universelle commencée sur les bords de l'Euphrate par l'effort commun de tous, mais restée au pouvoir du plus fort. Kusch est le premier à s'organiser parce que plus un principe social est pauvre, plus il est capable de se formuler en société de convention : c'est donc en lui qu'a dû commencer la force collective dans la forme brutale de la contrainte, dans Nemrod.

Voilà, monsieur, ce que j'avais déjà consigné par écrit dans ma langue natale, il y a quelque vingt ans de cela, et ce que toutes mes études postérieures n'ont fait que confirmer : Babel dans sa non-réussite est déjà l'œuvre des Chamides, comme il est le commencement de leur triomphe; tout le récit de Moïse rentre ainsi dans l'histoire religieuse. La légende de Cham et celle de la tour de Babel, inséparables dans leur sens intérieur, forment toute l'histoire du monde primitif en ce qu'elle a de réellement sérieux.

Je suis presque au bout de mes observations, je n'en ajouterai plus qu'une : Je n'entre pas dans l'analyse de vos hypothèses sur le monde antédiluvien et sur les races qui lui ont survécu; mais permettez-moi de vous demander au nom de la saine critique de ne plus abuser, comme vous le faites, des mots de Touran et Touraniens. Ces mots n'ont réellement pas l'ombre d'un sens quelconque. Ils datent d'un temps d'ignorance comparative où les demi-savants s'imaginèrent avoir fait une superbe découverte en trouvant le nom de Touran comme nom propre des pays au-delà de l'Iaxarte. Touran amena les noms de Tourck, de Turc et une kyrielle d'inepties semblables dont les savants se plurent à peupler les pays entre l'Aral, le Pamir et l'Oural. Or, vous savez aussi bien que moi que Tour est le frère d'Iredj, et je ne crois guère nécessaire de vous prouver que les peuples de la Mésopotamie trans-Aralienne, les Sacas, les Gètes et autres n'étaient pas plus Turcs que les habitants de Berlin. Laissez donc le Touran être ce qu'il était en effet, une branche de la grande race iranienne, différant de la branche médo-persane par les mœurs et la religion, mais ne différant d'elle que fort peu par la langue et n'en différant pas du tout par l'origine. En général (si vous permettez ce conseil à un homme qui pour vous en donner ne se croit d'autres droits que l'intérêt profond qu'il porte à votre ouvrage) rejetez dans une seconde

édition (qui ne manquera certainement pas de paraître) tout ce qui est purement scientifique. Votre traduction est destinée à la commune : que ses notes se bornent à justifier la traduction même et à élucider le texte, mais qu'elles ne servent pas de réservoir à la surabondance d'une érudition riche, mais, j'ose le dire, quelquefois téméraire dans ses hypothèses. D'autres œuvres peuvent servir à ce but ; mais celle-ci, pour être moins empreinte du caractère de l'individualité n'en sera que plus belle et plus glorieuse pour vous.

Vous traduisez l'Ecriture dans votre langue natale : vous avez parfaitement fait voir que le nom de Jehovah doit être traduit et non réimprimé en lettres allemandes comme si c'était Jupiter ou Apollon, et que le réimprimer au lieu de le traduire était pour ainsi dire profaner un texte dont le sens profondément religieux tient au sens du nom de Jéhovah et non point aux lettres hébreuses qui le composent. Cette observation est admirable de justesse et de sentiment critique. Vous ne trouverez pas mauvais, je l'espère, si, cédant à un orgueil national bien pardonnable en ce cas, j'ajoute ici que de toutes les branches vivantes de la langue iranienne, une seule n'a pas besoin de créer ou de chercher un mot pour rendre le Jéhovah de la Bible, mais le rend parfaitement par un mot complètement correspondant et cependant usuel. C'est le Slavon ; et le mot dont je parle, c'est le

seul nom que nous donnions à la divinité *Bog*. Quelques philologues ont cru en trouver la forme primitive dans le sanscrit *Bhaga;* mais c'est une de ces erreurs dont la science commence à revenir. Les formations parallèles ne sont pas des dérivations. Le mot de *Bog* s'est formé de son radical *bwit* (être) comme *strog* (sévère All. streng), comme *mnog* (grand, nombreux, All. manch), comme khoudog (habile, All. kundig) comme *rog* (corne), *tvarog* (fromage), *batog* (pousse d'arbre) ont été formés de radicaux existants encore dans le Slavon. Le verbe *bwit* avec le *ou* négatif ou diminutif fait *oubwit* (décroître) et donne naissance au mot *oubogi* (pauvre, en petit Russien *nébogi*, réduit à néant), de même que par sa forme active ou de causalité *bavit* (faire vivre ou être, et p. c. nourrir), il sert d'origine à un nombre infini de dérivés. Le nom de Dieu, *Bog*, correspond donc parfaitement à celui de Jéhovah (celui qui est). Je ne touche pas à la question si son caractère trop usuel le rend en effet propre à remplacer le Jéhovah de la Bible; cela ne me regarde pas directement, mais j'avoue que ce n'est pas sans une profonde satisfaction que je vois et que je consigne cette identité des antiques pensées de ma race avec les plus hautes illuminations des ancêtres d'Israël. C'est encore quelque chose qui milite fortement en faveur de l'Iranisme des traditions mosaïques.

Une chose peut-être encore plus frappante dans

l'histoire des idées religieuses des races slaves, c'est que le nom mythologique de leur Dieu par excellence, de leur Alvater, était *Svarog*. On a aussi voulu le rattacher au *svarga* sanscrit, mais c'est (n'en déplaise à l'illustre Schaffarik) une explication que la critique sérieuse ne peut pas admettre. *Sva-rog* est pour tout philologue un composé de deux racines *Sva*, aussi usuel dans le slavon que dans le sanscrit et ayant le même sens dans les deux langues (à soi, ou de soi) et *rog* indiquant une manifestation, une production ou une croissance, d'où *rog* (corne) et *rogina* (pousse ou branche). Le nom de *svarog* est donc celui qui vient de soi-même ou est sa propre manifestation. Certes le genre humain a passé par bien des époques d'obscurité: mais son berceau n'a pas été dans les ténèbres; il a été illuminé par les rayons du soleil divin.

En finissant cette longue lettre, je crois devoir m'excuser encore une fois de la sévérité de mes critiques. J'ose espérer que la franchise avec laquelle je les exprime ne vous fera pas douter de l'admiration respectueuse que m'inspirent vos ouvrages, vos talents, votre science et leur noble direction. Personne n'est à l'abri de l'erreur, même parmi les hommes d'élite qui sont les premiers de leur pays et de leurs époques, et l'erreur est d'autant plus grave qu'elle part de plus haut. Pardonnez-moi donc, je vous prie, la forme peut-être

un peu tranchante de quelques observations que m'a dictées l'amour de la vérité et acceptez avec bienveillance l'assurance du profond respect avec j'ai l'honneur d'être

Votre très humble serviteur,

IGNOTUS.

LETTRE

A MONSEIGNEUR LOOS

ÉVÊQUE D'UTRECHT

Monsieur,

Les feuilles publiques de l'an dernier ont annoncé votre ordination à l'épiscopat et, presque immédiatement après, votre excommunication par la cour de Rome.

Certainement l'excommunication n'a rien de bien redoutable pour qui ne désire pas la communion : mais tel n'est évidemment pas votre cas.

Certainement aussi elle n'offre rien de sérieux quand elle part d'une autorité usurpée ou considérée comme telle : mais tels ne sont pas vos rapports envers la cour de Rome.

Certainement enfin, elle peut paraître presque indifférente, même quand elle émane d'une autorité légitime avec laquelle la communion serait désirable, si la conscience prononce un arrêt opposé à celui de cette autorité et si le bon droit et la justice déclarent l'innocence du condamné. Tel est votre cas, au moins à vos yeux.

Cependant je crois ne pas me tromper en sup-

posant que ce n'est pas sans une vive douleur que vous voyez et que vous sentez cette espèce d'isolement spirituel dans lequel vous vous trouvez au milieu du monde chrétien, isolement où vous êtes relégué par la condamnation papale : car il est hors de doute que la communion d'un petit nombre de milliers d'hommes ne paraisse une solitude presque complète, comparée à la communion de plus de cent millions de coreligionnaires à laquelle ont été accoutumés vos ancêtres. Le regret, dans une semblable position, est naturel, juste et honorable, et il faudrait avoir bien peu d'amour dans le cœur pour ne pas le ressentir ou pour ne pas y sympathiser.

La vérité religieuse n'est pas une garantie de bonheur dans la vie et le nombre des fidèles ne peut pas servir de mesure pour la sainteté de l'Eglise. Il est donc incontestable que malgré votre isolement et les sensations pénibles qu'il peut vous occasionner, vous pourriez encore être les dépositaires de la sainte doctrine de notre Sauveur et des traditions de son Eglise, si la justice était pour vous et si vos convictions et votre foi étaient établies sur des bases solides : mais le sont-elles?

Avant de répondre à cette question, il s'en présente encore une autre.

Croyez-vous qu'elles le soient?

Permettez-moi de vous dire que selon les apparences la réponse ne peut être que négative et que

si vous êtes dans le bon droit vous ne paraissez pas au moins en être sûr.

Il n'y a pas encore deux siècles que vous faisiez partie de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Depuis ce temps, vous en êtes séparés par un arrêt de la cour de Rome qui reste inaltérable malgré le changement des pontifes : il y a donc schisme évident. Or il est complétement impossible qu'il y ait schisme sans schismatiques. Rome vous considère comme tels; mais vous n'admettez pas ce jugement. Vous devez donc considérer tout le reste de l'Eglise romaine comme schismatique. Le faites-vous ?

Mais l'arrêt qui vous condamne est, direz-vous, le résultat d'une malheureuse erreur, et pour ainsi dire d'un malentendu. Le schisme n'est donc qu'apparent. Quoi ? plus de six générations ont passé sur la terre : un nombre bien plus considérable de papes se sont transmis la triple couronne, les clefs et la succession de saint Pierre, et l'erreur n'a pas encore été dissipée et le malentendu est aussi loin de s'éclaircir qu'au premier jour. Avouez, Monsieur, que sans manquer de charité il est permis de croire que vous persistez à nommer malentendu ce que vous devriez nommer d'un tout autre nom, et que vous persistez parce que vous n'êtes pas assez sûr de votre droit pour prononcer le mot propre.

La question qui vous a séparés de l'Eglise romaine n'est pas une question fortuite de juridiction

ou de discipline : c'est une question permanente, une question de doctrine. La cour de Rome prétend avoir le droit de vous dicter telle et telle formule que vous devez signer, ou telle et telle rétractation que vous devez prononcer : vous niez ce droit et vous considérez cette prétention comme une usurpation sur la liberté de votre conscience. Or quelle qu'ait été l'occasion primitive du schisme, que la cour de Rome ait prétendu décider autoritairement sur un fait mal compris ou mal vu, qu'elle ait été mal informée sur le contenu d'un livre innocent, la question a depuis longtemps changé de caractère. Le fait matériel a été suffisamment étudié (et il serait, en effet, souverainement ridicule de soutenir que deux siècles n'aient pas suffi à l'élucider). Jansénius et le sens de ses paroles sont hors de cause. Ce qui est maintenant en litige, ou plutôt ce qui l'est depuis plus de cent cinquante ans, c'est la borne même du pouvoir inhérent à la chaire de saint Pierre, du pouvoir qu'elle a ou croit avoir sur la conscience des chrétiens. Ou toute question sur ce pouvoir et sur la nécessité même de son existence, doit être considérée comme oiseuse et de nulle importance ; ou la question qui nous sépare de Rome doit être considérée comme une question de doctrine.

Les papes se succèdent l'un à l'autre, différents de science, d'intelligence, de caractère, et tous s'accordent à vous considérer comme des rebelles à

une autorité que Dieu lui-même leur a confiée, et vous nieriez votre schisme! Quoi? pas un d'entre eux n'aurait eu assez de raison, assez de charité, assez de lumières d'En-haut pour reconnaître qu'il n'y a pas lieu à dissidence, comme vous l'assurez? Les protestants eux-mêmes trouveraient difficilement un argument plus fort contre l'héritage du pouvoir pontifical en fait de doctrine: mais enfin je veux l'admettre. Prenons que les passions aient le même empire sur les successeurs de saint Pierre que sur le reste des hommes: prenons que l'ambition et l'amour du pouvoir aient aveuglé les papes depuis près de deux siècles au point de leur avoir dicté l'excommunication permanente qui pèse sur vous, pour une raison ou plutôt sous un prétexte frivole! Acceptons tout cela: la question ne serait encore qu'évadée et non résolue. Vous n'avez pas à faire à la cour de Rome seule et à ce que l'on pourrait nommer son conseil intime. Elle a porté l'arrêt qui vous condamne: mais cet arrêt a été admis par toute l'Eglise romaine. Quoi! dans ces millions et millions de chrétiens, dans ces centaines de milliers qui forment l'ordre ecclésiastique, dans ces milliers d'hommes qui composent l'épiscopat, il n'est personne pour vous absoudre, personne pour plaider votre cause, pour demander en votre nom justice ou au moins miséricorde? Et cependant vous auriez été condamnés sous un prétexte frivole et au mépris des lois et des traditions apostoliques.

Quelle idée donnez-vous donc à l'univers de l'Eglise à laquelle vous prétendez appartenir. Non, Monsieur, vous êtes en schisme non point avec Rome, mais avec toute l'Eglise catholique, et jamais schisme n'a été plus évident et plus grave.

L'histoire ecclésiastique présente bien des cas de schismes plutôt apparents que réels, tel entre autres que le schisme assez prolongé des Melchites : mais ces cas n'ont rien de commun avec le vôtre. Une dispute sur une question d'obédience, sur un conflit de juridiction, sur une ordination douteuse dans le sens disciplinaire et non point sacramentel : telle est l'origine de ces dissidences toujours regrettables mais peu importantes. La vie spirituelle n'en est point altérée, le commerce intellectuel dans le sens chrétien n'en est point interrompu (Mélétius, par exemple, prétendu schismatique, était une des lumières et des colonnes de l'Eglise) : ce n'est enfin qu'un malentendu entre des frères que l'identité des convictions continue à unir par un lien organique, c'est une apparence plutôt qu'une réalité. Le point en litige entre vous et Rome est tout différent. Il y a dissidence dans la doctrine; il y a opposition dans le fond des convictions et des consciences. Il y a, comme je l'ai dit, un schisme réel, évident et grave.

Je le répète : osez-vous considérer, osez-vous nommer schismatiques Rome et tous ceux qui lui sont fidèles? Le pouvez-vous? Si vous ne l'osez ni

ne le pouvez, vous vous condamnez vous-mêmes. Mais vous ne le pouvez pas; car catholiques romains, vous admettez que le pape est le chef et la tête de l'Eglise terrestre et vous n'oseriez pas apposer l'épithète de schismatique au successeur de saint Pierre, à l'homme qui, selon vous-mêmes, est la clef de la voûte ecclésiastique et l'unique vicaire du Christ sur la terre. Rome n'a pas besoin de vous et vous nomme schismatiques : vous ne pouvez pas lui rendre son accusation, parce que vous ne pouvez pas vous passer de Rome à moins de changer la base même de vos doctrines. Vous ne pouvez que chercher un refuge dans de misérables faux-fuyants en niant la gravité du fait qui vous isole de tous les chrétiens. Permettez-moi donc de dire que vous ne croyez pas vous-mêmes à votre bon droit et à la justice de votre cause.

Vous faisiez partie de l'Eglise romaine. Ce n'est pas vous (je parle dans votre sens) qui en êtes sortis par votre faute : c'est le reste de l'Eglise qui s'est séparé de vous par une injustice. *C'est donc en vous que réside l'Eglise dans sa pureté.* Vous pouvez, par un sentiment charitable, offrir le bienfait de votre communion à vos frères coupables : mais vous ne pouvez pas mendier leur communion. Et cependant vous vous adressez à la cour de Rome comme à une autorité supérieure et non point comme à des frères égarés. Eglise acéphale vous priez une tête schismatique de bien vouloir se

rattacher à votre corps pour vous donner une plénitude d'existence qui vous manque. Non, Monsieur, ce n'est pas ainsi qu'agirait une société spirituelle sûre d'elle-même et de ses droits, droits qu'elle tiendrait non des hommes mais de Dieu lui-même.

Rome ne vous concède rien, et elle a raison: mais supposons qu'au moyen de quelque biais ou de quelque subterfuge, elle se décide à vous accepter sans exiger de vous aucune preuve de repentir, quels seraient vos nouveaux rapports avec elle? Le mouvement de la vie ecclésiastique n'a point été interrompu pendant votre séparation. En accepteriez-vous les résultats et les décisions, telle, par exemple, que celle du dernier concile au sujet de la conception immaculée? Vous ne pouvez pas prétendre à les réviser, et si vous le faisiez, Rome ne pourrait pas y consentir, à moins de renoncer à tous ses droits et à toutes ses doctrines. Vous ne pouvez pas vous y soumettre: car cette soumission aveugle renfermerait votre propre condamnation. La vie religieuse aurait été, de votre propre aveu, l'apanage non point de votre commune, mais de celle qui vous rejetait de son sein.

Vous le voyez, Monsieur, de quelque côté que l'on considère la question, tous les symptômes s'accordent à montrer que vous ne croyez pas vous-mêmes à votre droit.

Parmi les nombreuses sectes de l'Orient il y en a une qui, tout en admettant l'institution divine de

l'ordination pastorale, sa nécessité pour l'Eglise et sa sainteté, prétend que les péchés des chrétiens et des évêques ont fait perdre toute force à l'imposition des mains et par conséquent au sacrement même de l'ordination. Il en résulte qu'ils nient le sacerdoce contemporain tout en l'admettant dans le passé et pour ainsi dire dans l'abstraction. Comme d'un autre côté ils prétendent être l'Eglise et avoir en eux la vie ecclésiastique avec tous les dons de la grâce qui lui ont été promis, moins celui de l'ordination, il est évident pour tout homme impartial que la contradiction de ses deux doctrines n'est au fond que la négation réelle de la nécessité du sacerdoce lui-même et de son caractère sacramentel, à moins qu'on ne lui accorde une utilité purement temporaire. Les rapports de cette secte à l'épiscopat sont les vôtres avec la papauté. Vous l'admettez bien en paroles, vous la considérez comme une institution divine, comme un héritage inaliénable et peut-être comme la couronne de l'Eglise, et cependant vous vous en passez tranquillement pendant deux siècles et vous admettez la possibilité de vous en passer dans l'avenir sans perdre les autres priviléges promis par le Christ à son Eglise. N'est-il pas évident que la papauté se convertit pour vous en une abstraction dont la réalité vous est complètement inutile? N'est-il pas évident qu'au fond vous niez la succession même de saint Pierre tout aussi complètement que le protestant le plus zélé? Mais

vous n'osez pas être conséquents; mais vous n'osez pas vous avouer à vous-mêmes la contradiction de vos doctrines, et vous restez flottants et irrésolus, niant par le fait ce que vous soutenez en paroles, isolés dans l'univers et condamnés par vous-mêmes au fond de vos propres consciences.

Je le répète : vous n'avez pas de foi en vous-mêmes et en votre droit.

Mais ce droit existe-t-il ?

Pour tout homme un peu versé dans l'étude de l'histoire ecclésiastique et de la tradition catholique, il est un fait hors de doute : c'est celui que dans toute la dispute des Jansénistes et de la cour de Rome, le sens ainsi que la lettre de tous les antécédents ont constamment été en faveur des Jansénistes. Toujours prêts à se soumettre à la décision de l'Eglise, ils ne faisaient de réserves que pour sauvegarder la liberté de leur conscience en attendant cette décision ; ils avaient indubitablement pour eux tous les témoignages des premiers siècles, tout l'esprit du christianisme lui-même. Du côte de Rome, au contraire, l'usurpation la plus évidente, le despotisme dans ses formes les plus déhontées, le mépris le plus complet de la tradition apostolique et de la liberté chrétienne, ne trouvaient pour s'appuyer que la perversion des textes et des doctrines anciennes, les citations fausses ou tronquées, ou au moins torturées pour leur donner un sens complètement opposé à leur sens primitif, et enfin

tout l'arsenal des armes dont les mauvaises causes se servent pour éluder le droit et la justice. Les Jansénistes étaient donc dans leur droit? Nullement : c'était Rome qui avait raison.

La loi est toute puissante dans un monde qui est basé sur la légalité. La loi n'est qu'une contradiction et qu'un mot vide de sens dans un monde qui est basé sur la négation de cette même loi. Le soldat de l'usurpateur est un insensé s'il en appelle à la liberté contre son chef après l'avoir aidé à fouler aux pieds cette liberté même.

Depuis les frontières de la Perse et les bords de la mer Caspienne jusqu'aux côtes de l'Atlantique, l'Eglise catholique, ou plus simplement encore, l'Eglise gouvernée par une hiérarchie dont les formes et les titres avaient changé, mais dont le sens était resté inaltérable depuis le temps des apôtres, était une par l'esprit et par le symbole. Aucune province de cette sainte société ne s'arrogeait le monopole des dons de la grâce : aucune ne prétendait décider les questions de doctrine par ses propres lumières et sa propre intelligence : mais, libre dans les formes rituelles et les questions de discipline, chacune savait et confessait que le dogme, don de la grâce et révélation des mystères de Dieu, ne pouvait être jugé que par la totalité de l'Eglise et ne pouvait être formulé que de l'accord unanime des fidèles. L'amour mutuel était le dépositaire et le gardien de la foi : le concile général, voix de toute l'Eglise,

en était l'expression et le témoignage. « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Telles étaient les paroles de l'ancienne liturgie, paroles d'une haute portée dogmatique dont personne dans l'Eglise n'aurait osé douter.

Fière de son étendue et de sa puissance matérielle, rendue indépendante de l'empire byzantin par le glaive des Francs et de Charles-le-Grand, la province romaine, au neuvième siècle de notre ère, altère le symbole universel sans avoir consulté ses frères, sans même avoir daigné les avertir. Le changement, d'abord introduit par l'usage, fut plus tard consacré par un concile provincial, celui de Latran, en contradiction directe des décisions d'un concile général. Jamais violation plus complète des lois de l'Eglise, jamais négation plus complète de son esprit et de sa doctrine, jamais schisme plus manifeste n'avait eu lieu dans le monde.

Vos ancêtres y avaient donné la main.

Sur quoi le schisme pouvait-il s'appuyer après avoir rejeté la base morale et l'unité des consciences dans l'Eglise ? Il devait chercher des bases conventionnelles ou politiques, or il n'y avait que deux bases possibles. Ou bien la liberté complète de la province ecclésiastique et son droit de prononcer en dernier ressort sur le dogme. La liberté provinciale menait par une logique irrésistible à la liberté diocésaine, puis paroissiale, puis enfin in-

dividuelle. C'était le protestantisme; mais son tour vint plus tard. Ou bien une autorité visible dominant toutes les consciences, jugeant sans appel et placée au-dessus de tout contrôle. C'était la papauté telle que l'a faite le moyen-âge.

Depuis ce temps, il n'y a plus eu d'Eglise dans l'Occident : il n'y a plus eu qu'un empire spirituel romain, morcelé plus tard par la république protestante. C'est ce que Rome savait et ce que les Jansénistes ignoraient ou avaient oublié.

L'autorité une fois accordée à Rome sur les questions de dogme, devait être sans limites. De qui en effet pouvait-elle dépendre? De l'unanimité de l'Eglise? C'était ce que le schisme avait nié dès le commencement : cette négation était son point de départ même, et d'ailleurs l'idée d'unanimité anéantissait l'idée d'autorité. De la majorité? La supposition était par trop absurde : la connaissance des vérités divines ne pouvait pas être une question de chiffres. De l'accord de quelques-uns au moins? De combien? La minorité, juge souverain, uniquement par son accord avec le pape se réduit évidemment à la personne du pape seul. Il n'y a pas de terme moyen : c'est ou toute l'Eglise, ou la chaire de saint Pierre. L'Occident tout entier s'était déclaré pour cette dernière sans comprendre les conséquences de son choix, mais aussi sans pouvoir les éviter.

Une fois souveraine dans la question de doctrine,

c'était à la papauté seule à décider si une question quelconque est ou non question de doctrine. Nier cette conséquence est manquer de logique. Celui qui avancerait qu'un tel ne peut pas se tromper sur une question de mathématiques, mais n'est pas capable de savoir si la question qu'il a à traiter est une question de mathématiques ou de grammaire, celui-là serait un insensé aux yeux de toute intelligence saine.

Pour sortir de Rome sans revenir à l'Eglise, il n'est qu'une porte : celle du protestantisme. Aussi les Jansénistes, qui en appelaient aux lois de l'ancienne Eglise et de la tradition apostolique sans oser ou sans vouloir comprendre qu'ils devaient avant tout revenir sur un passé de plus de huit siècles, étaient complètement dans leur tort. Ils persistaient à vouloir être jugés comme s'ils étaient encore de l'Eglise qu'ils avaient reniée, et oubliaient qu'il n'étaient plus que les sujets de la monarchie romaine qu'ils avaient aidé à fonder. On n'a pas le droit de jouir des priviléges que donne la vérité tout en restant dans le sein du mensonge, du mensonge qui est la négation même de la vérité à laquelle on en appelle.

L'Occident n'offre que deux voies à la vie spirituelle de l'homme : c'est celle du romanisme pur que l'on nomme à tort ultramontanisme, ou celle de protestantisme.

Si vous pouvez faire taire votre intelligence, si

vous pouvez oublier les traditions de l'Eglise primitive, si vous pouvez renoncer aux droits de la liberté chrétienne ou imposer silence à la voix de votre conscience; humiliez-vous devant la papauté et soyez romains.

C'est quelque chose de fort différent de l'Eglise, peut-être quelque chose d'avilissant : c'est une idolâtrie chrétienne plutôt que du christianisme; mais enfin c'est quelque chose de logique, au moins en apparence.

Si vous pouvez oublier que l'intelligence de l'homme ne reconnaît la vérité qu'à l'aide d'une loi morale qui l'unit à ses frères et appelle sur lui la grâce divine, si vous pouvez garder les témoignages de l'Eglise des premiers âges tout en en altérant le sens et en en oubliant l'ensemble, si vous pouvez vous prosterner orgueilleusement devant l'omnipotence de la liberté individuelle et prendre la recherche de la vérité pour de la foi, soyez protestants. Ce n'est pas non plus le christianisme, ce n'est que du scepticisme mal déguisé; mais enfin c'est quelque chose de logique, au moins à première vue.

Vous ne pouvez pas adorer Rome que vos ancêtres ont aidé à fonder et en même temps vous révolter contre son pouvoir; vous ne pouvez pas rester en dehors de l'Eglise que vos ancêtres ont rejetée et en même temps en appeler à ses lois et à sa tradition : vous ne pouvez pas être Jansénistes, car c'est un contre-sens évident.

Mais si votre isolement vous pèse ' ne peut pas être facile à des âmes sympat' ,-es), si vous tenez à la tranquillité de la conscience religieuse et à l'assurance de la foi, si vous recherchez sérieusement la vérité et si vous croyez aux traditions et aux enseignements du christianisme primitif, revenez sur une erreur de plus de dix siècles, rejetez l'héritage du schisme que vous ont légué vos ancêtres, en un mot rentrez au sein de l'Eglise. Des millions de cœurs iront à votre rencontre; des millions de bras s'ouvriront pour vous recevoir comme des égaux et des frères bien-aimés; des millions de bouches appelleront sur vous les bénédictions et les dons de la grâce que notre Seigneur a promis à ses fidèles. L'Eglise, monsieur, est sans éclat. Comme son divin fondateur et ses premiers disciples, elle passe presque inaperçue dans l'humanité; elle vit oubliée ou ignorée de la société qui a fondé le schisme occidental; elle n'est qu'une humble plébéienne vis-à-vis du pouvoir monarchique de Rome ou de l'aristocratie savante du protestantisme; mais elle est ce qu'elle a toujours été et ce qu'elle sera toujours, le roc inattaquable aux pouvoirs du monde et l'asile inviolable et tranquille des cœurs pleins d'amour et avides de foi.

Soyez pour l'Eglise les prémisses de l'Occident.

Je me suis adressé à tous mes frères d'Occident par trois écrits : 1° *Quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales* à l'oc-

casion d'[illegible]ochure de M. Laurentie; 2° *Dito* à l'occasion d'u[illegible]andement de Mgr l'archevêque de Paris, à Leipzig chez Brockhaus; 3° *Encore quelques mots d'un chrétien orthodoxe sur les confessions occidentales,* à l'occasion de plusieurs publications religieuses latines et protestantes, à Leipzig chez Brockhaus. La spécialité de votre position, qui me paraît être particulièrement propre à entendre la voix de la vérité, m'a poussé à vous adresser ces lignes. Peut-être une lettre sans signature, une lettre écrite par un homme qui n'a aucune place brillante dans la hiérarchie sociale et aucun titre dans la hiérarchie ecclésiastique, vous paraîtra indigne d'attention. Si cependant vous croyez que la vérité n'a pas besoin d'un nom illustre pour se faire écouter et que le sentiment d'amour qui (si ma conscience ne me trompe) m'a dicté cet écrit, mérite une réponse, adressez la, je vous prie, à Moscou, à la rédaction de la *Rouskaia Bécèda* (Causerie russe) — pour Ignotus.

Acceptez, Monsieur, l'assurance du profond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être

Votre humble serviteur.

LETTRE

AU

RÉDACTEUR DE L'UNION CHRÉTIENNE

A L'OCCASION

d'un discours du Père Gagarine, Jésuite.

MONSIEUR,

Quelle que soit ma manière de juger votre programme, les questions que vous traitez dans votre journal me touchent de si près que je ne saurais rester indifférent à la polémique qu'elles font naître et aux attaques qu'elles attirent contre l'Eglise. J'ose espérer que vous ne refuserez pas de publier quelques mots en réponse à une brochure du père Gagarine (Réponse d'un Russe à un Russe). Dans un discours précédent, le révérend père avait dit : « Le croiriez-vous, mes frères, dans la traduction slavonne du symbole, le mot « catholique » a été remplacé par une expression *vague et obscure* qui ne donne pas l'idée de l'universalité. Des millions de chrétiens, en chantant le Symbole de la foi, au lieu de dire : je crois en l'Eglise catholique, disent : je crois en l'Eglise synodale. « *Et on nous accuse d'avoir altéré le Symbole* » A cette absurde accusation vous aviez répondu que le mot *sobornoï* voulait dire catholique, que c'était le sens que lui donnait le

dictionnaire ecclésiastique, que c'était le sens qu'il avait dans le titre de l'Epître de St-Jacques, etc., etc. La brochure du père Gagarine a pour but de justifier sa première attaque; mais mis au pied du mur, convaincu d'ignorance, que trouve-t-il à dire pour sa justification? Voici ses paroles: « Quoi qu'il en soit, on voit qu'il est permis de regretter que le Symbole, tel qu'il est chanté dans les Eglises russes, ne contienne pas une expression qui fasse resplendir de tout son éclat la signification du mot « *catholique.* »

Admettons qu'il lui soit permis de regretter la faiblesse ou l'insuffisance de la traduction, s'en suit-il qu'il lui soit permis de joindre à ses regrets l'exclamation: « Et on nous accuse d'avoir altéré le Symbole! » S'en suit-il que cette exclamation ne soit pas une preuve de la mauvaise foi la plus patente?

Mais l'accusation première qu'était-elle? Etait-ce une œuvre de mauvaise foi ou d'ignorance? La première supposition serait assez vraisemblable, et n'aurait rien de blessant pour un écrivain qui se sert contre ses adversaires des armes de la délation et de la calomnie, ainsi que je le lui ai dit et prouvé dans une de mes brochures. Il n'a rien répondu, il n'a pas osé, il n'a pas pu répondre. Il ne l'osera et ne le pourra jamais, je l'en défie. Mais cette fois je le justifie: c'est l'ignorance la plus complète qui seule lui a donné le courage de donner

tête baissée dans un danger dont il ne se doute même pas et d'aller s'enferrer sur une arme mortelle pour tout son parti.

Voyons d'abord sa critique : « L'expression russe est *vague et obscure.* » Admettons : mais l'expression qu'il préfère n'a *aucun sens.* Elle ne veut rien dire ni en français, ni en allemand, ni en italien, ni en aucune langue excepté le grec. Pour la faire comprendre, il faut l'expliquer, la retraduire; or, l'expression vague peut tout aussi facilement recevoir au moyen de l'explication un sens plus défini. Où est donc l'accusation ? Mais le mot *sobornoï* s'emploie dans d'autres sens. Il veut dire synodal, cathédral et même public. » Admettons ; mais en grec le mot catholique n'a d'autre sens que celui que lui donne le Symbole? Il paraît que le père jésuite non seulement n'a pas la moindre teinture des lettres grecques, mais qu'il n'a même pas un pauvre petit dictionnaire grec dans sa cellule pour lui faire voir les différentes significations de ce mot dans la seule langue dans laquelle il ait un sens quelconque. Où donc encore est l'accusation ?

Ceci n'est que le côté ridicule de la critique, mais voici le côté sérieux de la question.

Le père jésuite comprend-il le mot catholique? « Universel » dit le père jésuite, « Universel » et dans quel sens? je vous prie. « Eh! c'est bien clair » dans le sens que l'Eglise embrasse toutes les nations. » Je ne prête pas au père Gagarine une

explication autre que celle qu'il donne lui-même, car voici ses paroles: « Le caractère qui manque le plus évidemment à la communion orientale, celui *dont l'absence saute aux yeux*, c'est la catholicité, l'universalité. Il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour voir que les Eglises de cette communion sont des Eglises locales, nationales, qu'elles ne forment pas une Eglise universelle. Sous ce rapport elles sont dans une situation inférieure au protestantisme : il y a partout des protestants; on ne peut en dire autant des orientaux. » Catholique veut donc dire appartenant à tous les peuples. Mais alors quelle est donc l'Eglise catholique? Où est-elle? A Rome? Qu'on me montre l'Eglise romaine parmi *le peuple turc en Turquie, parmi le peuple persan en Perse, parmi les nègres dans l'intérieur de l'Afrique!* Ce sont des arguties, me dira-t-on; c'est le plus ou moins qui est important dans ce cas. Il faudrait avoir toute la frivolité du plus frivole des enfants de notre siècle pour croire que le symbole de l'Eglise du Christ puisse contenir des définitions aussi basses. Le plus ou le moins!

Et quand l'Eglise était dans son berceau, renfermée dans l'étroite enceinte qu'éclairèrent les langues de feu de la Pentecôte, était-ce elle ou le paganisme qui était catholique dans votre sens? Et quand le mahométanisme victorieux étendait ses ailes de vautour depuis les Pyrénées jusqu'aux frontières de la Chine, enfermant dans son im-

mense envergure le petit monde des chrétiens, qui était catholique dans votre sens? Etait-ce l'Eglise ou l'Islam? A ne compter que les têtes, le bouddhaïsme n'est-il pas encore à présent plus catholique que Rome? Hélas! il n'y a encore de catholique dans votre sens que l'ignorance et le vice qui sont de tous les peuples et de tous les pays.

Ou dira-t-on que l'Eglise est et a toujours été catholique, non point en ce sens qu'elle embrassait déjà toutes les nations, mais qu'elle en avait la promesse, qu'elle était catholique en vertu de son avenir? Je le crois: mais alors comment *l'absence d'une chose à venir peut-elle sauter aux yeux* dans le présent? Non, le père jésuite ne pensait pas à l'avenir; il ne pensait qu'à la grandeur de la domination contemporaine, à l'étendue du domaine présent et tombait doucement dans l'absurde sous une vague idée que tout l'univers est déjà romain ou peu s'en faut. Pour lui le chiffre est tout. Encore quelques millions d'hommes et quelques colonies, et le protestantisme aurait à ses yeux le trait le plus important, le plus caractéristique du catholicisme. Ses paroles le disent.

Telle n'est pas la pensée de l'Eglise. Elle se reconnaît elle-même à d'autres traits qu'à celui d'une universalité à venir. Quels que soient la destinée des forces matérielles du monde, les mouvements intellectuels des nations ou même les succès de l'Apostolat, son caractère de catholicité en est indé-

pendant : il ne change et ne changera jamais. C'est ainsi que l'a compris saint Athanase. Il ne dit pas : « Nous sommes plus nombreux, ou plus largement répandus dans l'univers, » ce qui aurait été douteux à l'égard des Ariens et encore plus douteux à l'égard des nestoriens postérieurs, mais il dit : « Dans quelque contrée que ce soit, vous n'êtes partout que des Ariens, des Elionites ou des Saballiens ; mais pour nous, nous sommes partout des catholiques, et reconnus comme tels. » Je cite le sens de saint Athanase, n'ayant point ses œuvres sous la main. Il ne s'agit ni de chiffres, ni d'étendue, ni d'universalité géographique, mais de quelque chose de bien plus haut. « Vos noms sont dus au hasard humain, le nôtre nous vient de l'essence même du christianisme. » Voilà comment saint Athanase comprend la catholicité. Comment l'Eglise l'entend-elle ?

Le père Gagarine regrette que le Symbole slavon ne contienne pas une expression qui fasse resplendir de tout son éclat l'idée d'universalité. Soit : mais pourquoi ? Les traducteurs n'ont-ils pas trouvé ou n'ont-ils pas voulu trouver cette pression tant regrettée ? La langue slavonne s'est-elle trouvée trop pauvre ou les traducteurs trop peu maîtres de ses richesses ?

Commençons par les traducteurs. Dans le principe les Apôtres des Slaves ont voulu doter le peuple qu'ils appelaient au Christ de la traduction des

Saintes-Ecritures. Est-il probable, est-il possible, qu'ils n'aient pas immédiatement traduit le Symbole? Nous n'avons pas, il est vrai, des copies qui datent de leur temps, mais le fait que la traduction même nous vient d'eux est indubitable. Or, ces Apôtres Méthodius et Cyrille, Grecs d'origine, mais encore en communion avec Rome, sont revendiqués quoiqu'à tort par les latinisants et doivent donc jouir d'une certaine autorité, même aux yeux du père Gagarine. Ce sont eux qui ont choisi le mot de *sobornoï* pour rendre le katholikos grec et c'est d'après le mot qu'on peut juger du sens qu'ils attribuaient à l'original. Le mot universel avait-il un équivalent dans la langue slavonne? On pourrait en trouver plusieurs; mais il suffit d'en citer d'eux : *vsémirnoï* et *vsélenskoi*, pour être assuré que ce n'étaient pas les expressions qui manquaient pour rendre cette idée.

Le premier de ces mots se trouve dans des homélies fort anciennes: le second est d'une antiquité indubitable et s'emploie soit pour rendre l'idée d'universel comme *vsélenskaïa tzerkov* (Eglise universelle) soit dans le sens œcuménique *vsélenskoi sobor* (concile œcuménique). Telles auraient été les expressions dont se seraient servis les premiers traducteurs pour rendre le mot de catholique s'ils l'avaient entendu dans le sens d'universel. Je ne nie certainement pas que katholikos ne puisse avoir ce sens (venant de kath'-ola et sous-entendant, soit ethné, soit klimata, soit toute autre expression de

la même valeur); mais je dis que ce n'est pas dans ce sens qu'il a été compris par les Apôtres des Slaves. La définition géographique ou ethnographique de l'Eglise ne leur est pas entrée en tête; il paraît qu'elle ne faisait pas partie de leur système théologique. Le mot qu'ils ont choisi est celui de *sobornoï*. *Sobor* implique l'idée d'assemblée, non pas nécessairement réunie dans un lieu quelconque mais existant virtuellement sans réunion formelle. C'est l'unité dans la pluralité. Il est donc évident que le mot de katholikos dans la pensée des deux grands serviteurs de Dieu que la Grèce avait envoyés aux Slaves venait non de kath'ola mais de *kath'olon*. *Kata* veut souvent dire *selon* (kata Loukan, kata joannen, selon Luc, selon Jean). L'Eglise catholique c'est l'Eglise *qui est selon tous*, ou *selon l'unité de tous*, l'Eglise de l'unanimité libre, de l'unanimité parfaite, l'Eglise où il n'y a plus de nationalités, plus de Grecs ni de barbares, où il n'y a plus de différences de conditions, plus de maîtres ni d'esclaves, c'est l'Eglise prophétisée par l'Ancien Testament et réalisée par le Nouveau, l'Eglise telle enfin que saint Paul l'a définie.

Qu'une profonde connaissance du caractère de l'Eglise, connaissance puisée aux sources mêmes de la vérité dans les écoles orientales, ou qu'une inspiration plus haute encore envoyée par Celui qui seul est la vérité et la vie ait dicté le choix du mot *sobornoï* pour traduire le katholikos du Sym-

bole, c'est ce que je n'oserai dire; mais j'ose soutenir que ce mot renferme à lui seul toute une profession de foi. Romains, qui revendiquez les Apôtres des Slaves, hâtez-vous de les renier! Vous qui avez rompu l'unanimité et l'unité en altérant le Symbole sans consulter vos frères d'Orient, que feriez-vous de la définition de l'Eglise, telle que nous l'ont léguée Cyrille et Méthodius? Elle vous concondamne. Gardez vos prétentions à l'universalité géographique, vous ne pouvez pas aller au-delà. Que vos enfants, les réformés, s'en tiennent à la même explication du mot de catholique, car le sens véritable les condamne également. L'Eglise des Apôtres au 9me siècle n'est ni l'Eglise kath'ekaston (selon chacun) comme chez les protestants, ni l'Eglise kata ton épiscopon tès Romés (selon l'évêque de Rome) comme chez les latinisants; mais c'est l'Eglise kath'olon (selon l'unité de tous) comme elle l'a été avant le schisme occidental, et comme elle l'est encore chez ceux que Dieu a préservés du schisme: car ce schisme, je le répète, c'est l'hérésie contre le dogme de l'unité de l'Eglise.

Voilà, Monsieur, comment l'ignorance a envoyé le père Gagarine s'enferrer sur le témoignage de Cyrille et de Méthodius. Il ne se doutait guère du danger auquel il courait et des armes qu'il fournissait contre son propre parti. Rome est condamnée par le témoignage de ceux-là mêmes qu'elle prétend avoir été ses missionnaires. Il est évident

qu'au lieu d'ébrécher ses pauvres dents sur le roc de l'Eglise, le père jésuite ferait beaucoup mieux d'étudier la vérité qu'il a trahie par ignorance. Il n'est pas encore trop vieux pour apprendre, il ne l'est surtout pas trop pour se repentir.

Acceptez, Monsieur, etc.

TABLE DES MATIÈRES

[illegible]